کتاب الغسل، الحیض، التیمم وکتاب الصلاۃ

جلد سوم

الفیض الجاری فی دروسِ البخاری

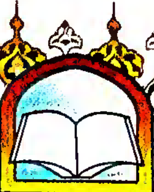
افادات درسِ صحیح بخاری

محدث عصر حضرت اقدس مولانا محمد یونس صاحب جونپوری رحمۃ اللہ علیہ
شیخ الحدیث جامعہ مظاہر علوم سہارنپور

ضبط وترتیب

مولانا محمد ایوب سورتی
خادم حدیث نبوی دارالعلوم فلاح دارین ترکیسر گجرات





الفیض الجاری
فی
دروسِ البخاری

جلد سوم

کتاب الغسل، الحیض، التیمّم وکتاب الصلاۃ

افادات درسِ صحیح بخاری

محدّث عصر حضرت اقدس مولانا محمّد یونس صاحب جونپوری رحمۃ اللہ علیہ
شیخ الحدیث جامعہ مظاہر علوم سہارنپور

ضبط وترتیب

مولانا محمّد ایوب سورتی
خادم حدیث نبوی دار العلوم فلاح دارین ترکیسر گجرات

مکتبہ رحمانیہ (رجسٹرڈ)



اقرأ سنٹر غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور
فون: 042-37224228-37355743

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم



مکتبہ رحمانیہ (رجسٹرڈ)

نام کتاب

الفیض الجاری فی دروس البخاری

جلد سوم

ناشر

مکتبہ رحمانیہ (رجسٹرڈ)

مطبع

خضر جاوید پرنٹرز لاہور



اقرأ سنٹر۔ غزنی سٹریٹ۔ اردو بازار۔ لاہور
فون: 042-37224228-37355743

ضروری وضاحت

ایک مسلمان جان بوجھ کر قرآن مجید، احادیث رسول ﷺ اور دیگر دینی کتابوں میں غلطی کرنے کا تصور بھی نہیں کر سکتا بھول کر ہونے والی غلطیوں کی تصحیح و اصلاح کے لیے بھی ہمارے ادارہ میں مستقل شعبہ قائم ہے اور کسی بھی کتاب کی طباعت کے دوران اغلاط کی تصحیح پر سب سے زیادہ توجہ اور عرق ریزی کی جاتی ہے۔ تاہم چونکہ یہ سب کام انسانوں کے ہاتھوں ہوتا ہے اس لیے پھر بھی غلطی کے رہ جانے کا امکان ہے۔ لہٰذا قارئین کرام سے گزارش ہے کہ اگر ایسی کوئی غلطی نظر آئے تو ادارہ کو مطلع فرمادیں تاکہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح ہو سکے۔ نیکی کے اس کام میں آپ کا تعاون صدقہ جاریہ ہوگا۔ (ادارہ)

تنبیہ

فهرس الموضوعات

عرض مرتب

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

الحمد لله ربّ العلمين، عدد الحامدين و الشاكرين، و الصلاة و السلام على سيّد المرسلين، خاتم النبيّين، قائد الغرّ المحجّلين، و على آله و أصحابه أجمعين، و من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين۔

أما بعد: اللہ تعالی کے بے شمار احسانات وانعامات میں جو اس بندہ پر ہیں یہ ہے کہ اس نے متعدد جگہوں پر درسی مشاغل اور مختلف ذمہ داریوں اور خانگی مسائل کے ساتھ حضرۃ الاستاذ المرحوم محدثِ عصر حضرت اقدس مولانا محمد یونس صاحب جونپوری نور اللہ مرقدہ واعلی اللہ مراتبہ سابق شیخ الحدیث جامعہ مظاہر علوم سہارنپور کے علمی آثار ومآثر کو جمع کرنے اور شائع کرنے کی توفیق عطا فرمائی۔

الحمد للہ استادِ مرحوم کی حیاۃِ مبارکہ میں ہی سب سے پہلے حضرت کے وہ مکاتیبِ علمیہ حدیثیہ دو جلدوں میں شائع ہوئے جو الیواقیت الغالیة فی تحقیق و تخریج الأحادیث العالیة کے نام سے موسوم ہوئے، پھر اسی سلسلہ کو آگے بڑھاتے ہوئے حضرت کے متعدد اجزاء ورسائل اور صحیحین پر لکھے ہوئے مستقل ابواب واجزاءِ حدیث کی شرح کو اگلی دو جلدوں میں شائع کرنے کی توفیق ہوئی، اس طرح کل چار جلدیں حضرت کی حیات میں طبع ہو گئیں اور ان سے اپنی حیات میں بار بار استفادہ کیا بلکہ اپنی شرح بخاری پر تعلیقات تحریر فرماتے ہوئے کئی جگہ اس طرح حوالہ دیا کہ وتفصیله فی المکاتیب العلمیة التی سماها بعض الأحباب الیواقیت الغالیة۔

اس کے بعد اور ہمت پیدا ہوئی تو حضرت کا درس 'کتاب التوحید' جو فنی اعتبار سے مشکل مباحث پر مشتمل اور امام بخاری کی اغراض اور ابواب سے روایات کی مناسبت کا ایک مشکل باب ہے اسے شائع کرنے کی حضرت کی حیات میں ہی توفیق ملی اور حضرت نے ان چیزوں کو بنظرِ استحسان دیکھا اور درجۂ استناد حاصل ہوا۔

پھر یہی سلسلہ آگے بڑھا اور الفیض الجاری فی دروس البخاری کے نام سے آخری جلد کتاب الاکراہ سے تا آخر کتاب التوحید شائع ہوئی، اور ابتداء سے وہ سلسلہ شروع ہوا جس کو احقر نے درسِ بخاری میں ضبط کیا اور اس کے ایک

حصہ کو صاف کر کے حضرت کو پیش کیا جو چار جلدوں میں لکھا گیا اور اس کی جلد سرخ ہونے کی وجہ سے حضرت نے اس کا نام لال کاپی رکھ رکھا تھا، یہ کاپیاں حضرت کے پاس چوالیس برس رہیں اور ان سے بار بار استفادہ کیا، جگہ جگہ تصحیحات فرمائیں حواشی اور تعلیقات لگائے جس کی وجہ سے وہ مستند مجموعہ بن گئیں، احقر نے حضرت سے اس کو طبع کرانے کی کئی بار درخواست کی مگر اس کو منظور نہ فرمایا، آج وہ چار کاپیاں الفیض الجاری کی شروع کی تین جلدوں کی شکل میں ہو بہو شائع ہو کر طالبین وشائقین کی آنکھوں کا سرور بن رہی ہیں۔

آج ۱۱ جولائی ۲۰۱۹ء کو تیسری جلد پر عرض مرتب لکھتے ہوئے ایک طرف کام کی تکمیل کی خوشی بھی ہے تو دوسری طرف دل ان جذباتِ حزن والم سے معمور ہے کہ دو سال قبل یہی انگریزی تاریخ حضرت کے اس دنیا سے رحلت کی تھی، اللہ تعالی حضرت کی بال بال مغفرت فرمائے، درجاتِ قرب سے نوازیں اور حضرت کے فیوض اور برکات کو قبول عام نصیب فرمائیں۔

اب تک اللہ کا فضل رہا اس کی دی ہوئی ہمت اور کام کرنے کی امنگ باقی رہی تو الیواقیت کی چار جلدیں اور نبراس الساری فی ریاض البخاری کی چار جلدیں اور الفیض الجاری کی چار جلدیں شائع ہوئیں، مگر اب دیکھ رہا ہوں کاروانِ زندگی کو شروع ہوئے ایک عرصہ ہو گیا اور اس کا بڑا حصہ گزر چکا کتنا باقی ہے اس کا پتہ نہیں قویٰ مضمحل اور اعضاء سست اور کمزور ہو رہے ہیں، اللہ کی توفیق ہی کا سہارا ہے جب تک اسے منظور ہوگا کام لیں گے۔

اللہ تعالی سے دعا ہے کہ وہ ہمت وتوفیق سے نوازیں اور اس کے وسائل نشرواشاعت فراہم فرمائیں۔

الحمد للہ حضرت سے تعلق رکھنے والے بہت سے تلامذہ اور احباب ان کاموں کی بار بار ہمت افزائی فرما رہے ہیں، بالخصوص حضرت کے خادم خاص مکرم مولانا یونس رندیرا صاحب، محترم مفتی شبیر احمد صاحب، محترم مولانا یوسف ٹنکاروی صاحب، مولانا عبدالرشید متالا صاحب، مولانا ایوب پانولی صاحب بطورِ خاص قابلِ ذکر ہیں۔

اس موقع پر ایک شکریہ ہمارے عزیز دوست محبی فی اللہ الحاج منصور الحسن غوری کا ہے جو باوجودیکہ نہ کسی مدرسہ کے فارغ التحصیل نہ فیض یافتہ ہیں، نہ کوئی علمی سلسلہ ومشغلہ، دینی ذوق ہے اور اردو لکھ بول لیتے ہیں محض دینی تعلق کی وجہ سے اپنا انتہائی قیمتی وقت دے رکھا ہے اور شانہ بشانہ کمپیوٹر پر بیٹھ کر کتاب کی تحریر وتہذیب میں تعاون کرتے رہتے ہیں جبکہ اچھے اچھے جوان فضلاء اس مشقت سے جی کتراتے ہیں، اللہ تعالی اپنے شایانِ شان ان کو اور ان

کے گھر والوں کو جزائے خیر عطا فرمائیں اپنی محبت اور رضا نصیب فرمائیں۔

اس جلد کی تکمیل پر احقر کی رغبت تھی کہ میرے ہم درس محبِ محترم، اور حضرۃ الاستاذ کے چہیتے خادم اور تلمیذ خاص مولانا ظفر احمد اعظمی (جو پروفیسر ظفر احمد صدیقی، مسلم یونیورسٹی علیگڑھ سے معروف ہیں) کا مضمون تاثرات کی شکل میں آجائے، اس کی ان سے درخواست کی گئی، جس پر انہوں نے مظاہر علوم میں داخلہ سے لیکر حضرت سے خصوصی تعلق کے احوال لکھ کر پرانی یادیں تازہ کردیں، ساتھ ہی ان کے نام حضرت کے چند خطوط بھی بھیجے جو حضرت سے انکے خاص تعلق کی نشانی ہیں، مولانا ظفر احمد صاحب ہمارے دورۂ حدیث کے شرکاء میں اعلی اور امتیازی نمبرات سے کامیاب ہوئے نہایت ذکی اور ذہین تھے، فراغت کے بعد ندوۃ العلماء لکھنو مزید تعلیم حاصل کرنے کا ارادہ کیا، اولاً استاد نے خود ہی سفارش فرمائی پھر یہ خیال ہوا کہ کہیں علمی لائن بدل نہ جائے، عموماً ایسا ہوتا ہے کہ ایسے ذہین طلباء پر بعض مرتبہ غلط قسم کے انسانوں کی نظر پڑجاتی ہے اور وہ اپنے جھانسے میں لے کر اپنی فکری واعتقادی گمراہیوں میں پھنسا دیتے ہیں، اس لئے استاد مرحوم نے متعدد خطوط سے ان کی خبر گیری فرمائی، اور اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اساتذہ کس طرح اپنے تلامذہ کی علمی وفکری نگرانی فرماتے ہیں، بہر حال ان خطوط کا عکس بھی کتاب میں شامل کررہے ہیں کہ حضرت کی وہ یادگار ہے۔

آخر میں اپنے تمام محسنین ومتعلقین، دوست واحباب کا شکریہ ادا کرتا ہوں جنہوں نے کسی بھی طرح اس میں ہمارا تعاون فرمایا، اللہ تعالی محض اپنے کرم سے اس علمی سلسلہ کو قبول فرمائیں اور ہمت وتوفیق عطا فرمائیں، اور تمام قارئین سے درخواست ہے کہ حضرۃ الاستاذ کی مغفرت تامہ اور درجات عالیہ میں ترقی کی دعاء فرمائیں اور مرتب کے حق میں خیر وعافیت اور بالخصوص اس سلسلہ کو پایۂ تکمیل تک پہونچانے اور اللہ تعالی کی مدد شاملِ حال ہونے کی ضرور دعاء کریں والسلام احقر محمد ایوب سورتی عفا اللہ عنہ

خادم حدیث نبوی دار العلوم فلاح دارین ترکیسر، سورت، گجرات

وخادم مجلس دعوۃ الحق یوکے، ودعوۃ الحق سورت

۸ ذوالقعدہ ۱۴۴۰ھ مطابق ۱۱ جولائی ۲۰۱۹ء پنج شنبہ

حضرت استاد مولانا محمد یونس جون پوری نوراللہ مرقدہٗ

نقوش وتاثرات

(مولانا) ظفر احمد صدیقی (اعظمی)
پروفیسر شعبہ ء اردو،
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

سلسلہء روز و شب نقش گرِ حادثات
سلسلہء روز و شب اصلِ حیات و ممات
سلسلہء روزوشب تارِ حریرِ دورنگ
جس سے بناتی ہے ذات اپنی قبائے صفات
سلسلہء روز و شب سازِ ازل کی فغاں
جس سے دکھاتی ہے ذات زیروبم ممکنات
تجھ کو پرکھتا ہے یہ، مجھ کو پرکھتا ہے یہ
سلسلہء روز و شب صیرفی کائنات

علامہ اقبال نے ان اشعار میں وقت کی طاقت و قوت اورزمانے کی نیرنگیوں کا بیان کیا ہے۔ میں بھی ماضی کے دھندلکوں کو چیرتا ہوا عہدِ طالب علمی میں پہنچ جاتا ہوں تو مظاہر علوم سہارن پور میں اپنی پہلی حاضری

کا نقشہ نگاہوں میں پھر جاتا ہے۔ ۱۳۹۰ ہجری کا شوال المکرم دسمبر ۱۹۷۰ء سے مطابقت رکھتا ہے۔ کڑکڑاتے ہوئے جاڑے کا موسم اور مہینہ شوال کا تھا جب مظاہر علوم نے اپنے سایۂ عاطفت میں جگہ دی۔ سایۂ عاطفت کی تعبیر میں نے اس لیے اختیار کی کہ اُس سے تقریباً ڈیڑھ سال قبل یکم ربیع الآخر ۱۳۸۹ھ مطابق ۱۷ جون ۱۹۶۹ء کو والد ماجد کی وفات ہو گئی تھی۔ اس کے بعد سے میں شفقتِ پدری سے محروم ہو کر یتیمی کی زندگی بسر کر رہا تھا۔ مظاہر میں داخلے کی تمام کاروائی دفتر کی عمارت میں مکمل ہوئی۔ داخلہ فارم میں حُلیے کے خانے میں مولانا یامین صاحب نے لکھا تھا: داڑھی نکلی نہیں ہے۔ سر کے بال ٹھیک ہیں۔

حضرت مولانا محمد یونس صاحب شیخ الحدیث مظاہر علوم کی دور سے پہلی زیارت اسی دن دفتر کے دالان میں ہوئی۔ وہ سر پر رومال کا ایک عمامہ لپیٹے ہوئے تھے۔ عمامے کے نیچے سے ان کے سیاہ اور قدرے لمبے بال بہت بھلے معلوم ہو رہے تھے اور چہرے کی صباحت کے ساتھ بالوں کی سیاہی زیب دے رہی تھی۔ اس وقت ان کی عمر ۳۵ کے آس پاس رہی ہوگی۔ تعلیمی لحاظ سے یہ میرا مشکوٰۃ، بیضاوی اور ہدایہ اخیرین کا سال تھا۔ رہائش کے لیے مجھے دارالطلبہ قدیم کے کمرہ نمبر ۱۳ یا ۱۴ میں جگہ ملی تھی۔ ان دنوں حضرت کا قیام بھی دارالطلبہ قدیم کے کمرہ نمبر ۱۰ میں تھا۔ اس لیے درس کے لیے دارالحدیث کی طرف آتے جاتے اور نماز کے اوقات میں دارالطلبہ کی مسجد کلثومیہ میں اکثر و بیشتر زیارت ہوتی رہتی تھی۔ کبھی کبھار حضرت کے حجرے میں بھی دو چار منٹ کی حاضری ہو جاتی تھی۔ میں داخلے کے وقت گھر سے آتے ہوئے ملا علی قاری کی مرقاۃ شرح مشکوٰۃ بھی اپنے ساتھ لایا تھا۔ یہ کتاب کئی جلدوں میں تھی۔ اپنے کمرے میں حفاظت کا معقول انتظام نہ تھا۔ میں نے حضرت سے اجازت چاہی کہ جلد اول کے علاوہ بقیہ جلدیں بہ غرض حفاظت ان کے حجرے میں ایک جانب رکھ دوں۔ اس اجازت کے بعد حضرت کے یہاں وقتاً فوقتاً حاضری کا موقع ملنے لگا۔ کبھی کبھی میں بعض علمی سوالات بھی پیش کرتا۔ حضرت اس سے خوش ہوتے اور خندہ پیشانی کے ساتھ جواب عنایت فرماتے۔

رفتہ رفتہ حضرت مجھ سے مانوس ہوتے گئے اور مجھے ان کی خدمت میں کچھ زیادہ حاضری اور ہلکی پھلکی خدمت کا شرف حاصل ہونے لگا۔ سالِ آئندہ ان کی سفارش سے مجھے کمرہ نمبر ۱۱ میں جگہ مل گئی۔ یہ ان کے

کمرے سے متصل تھا۔ وہ ان دنوں ناشتے میں بعد نماز فجر ایک اُبلا ہوا انڈا اور صرف دودھ میں بنی ہوئی ایک پیالی چائے نوش فرمایا کرتے تھے۔ یہ میرے دورۂ حدیث کا سال تھا اور میں اُن کا باضابطہ شاگرد تھا۔ حضرت نے ازراہِ کرم فرمائی اُس سال اس مختصر سے ناشتے کی تیاری کی خدمت مجھ سے متعلق کر دی۔ فرمایا کہ چائے دو پیالی بنایا کرو۔ ایک میرے لیے ایک اپنے لیے۔ اس طرح یہ خدمت خدمت نہ رہی، بلکہ مجھ تہی دست کے لیے ناشتے کا بندوبست بن گئی۔

اس سال مجھے حضرت کا خصوصی قرب حاصل رہا۔ میں دارالحدیث تک ان کا بخاری شریف کا نسخہ لے کر جاتا اور پھر واپس ان کے کمرے تک پہنچاتا۔ درس کے دوران پہلی صف میں بالکل سامنے بیٹھنے کا اہتمام کرتا ان کی تقریر بخاری قلم بند کرنے کی پوری کوشش کرتا۔ اوقاتِ درس کے علاوہ بھی ان کے لطائف وظرائف اور علمی فیوض سے مستفید ہوتا۔ کبھی کبھی ان کے تحریر کردہ علمی خطوط ارسال کرنے سے پہلے ایک کاپی میں نقل کرتا۔ بعض اوقات میری کسی کوتاہی پر ناراض ہو جاتے تو خط لکھ کر معافی مانگ لیتا، وغیرہ۔ اس طرح میرا پورا سال ان کی شفقت وعنایت کے سائے میں بسر ہوا۔

حضرت استاد نے شادی نہیں کی تھی۔ اس لیے مدرسہ ہی ان کا وطن اور ان کا حجرہ ہی ان کا گھر تھا۔ چند مخصوص طلبہ جنھیں ان کے حجرے میں باریابی کی اجازت حاصل تھی، انھیں کے ساتھ وہ ہنستے بولتے اور تفریحی باتیں کر لیتے تھے۔ میں جس زمانے (۱۹۷۱۔۷۲ء) کا ذکر کر رہا ہوں، ان دنوں ایک طالب علم رکاب علی نامی ہوا کرتے تھے۔ وہ سال دو سال پہلے دورۂ حدیث سے فارغ ہو چکے تھے۔ جب وہ حجرے میں داخل ہوتے تو حضرت ان سے پوچھتے رکاب علی تمھاری عمر کیا ہے؟ وہ جواب دیتے ۲۵ سال۔ اس جواب پر حضرت خوب ہنستے اور فرماتے کہ میں رکاب علی سے گذشتہ کئی سال سے ان کی عمر پوچھتا ہوں اور وہ ۲۵ سال ہی بتاتے ہیں۔ ایک بار ہم لوگوں نے ان سے پوچھا کہ آپ ہمیشہ اپنی عمر ۲۵ سال کیوں بتاتے ہیں؟ رکاب علی بولے مجھے اپنی صحیح عمر معلوم نہیں۔ اندازے سے میں نے سمجھا کہ غالباً میں ۲۵ سال کا ہوں گا تو اب جب تک میری شکل وصورت اور جسامت میں کوئی نمایاں تبدیلی نہ آجائے، مجھے بھی اپنی عمر تبدیل کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

ان کا یہ جواب سن کر ہم سب بھی حضرت کے ساتھ ہنسی میں شریک ہو گئے۔

ایک اور بنگالی طالب علم تھے (ان کا نام یاد نہیں) وہ بھی دو تین سال پیشتر دورۂ حدیث کی تکمیل کر چکے تھے اور اس وقت افتا کی مشق کر رہے تھے۔ گول ٹوپی لگاتے اور پٹہ بال رکھے ہوئے تھے۔ وہ جب آتے تو حضرت ان سے مخاطب ہو کر فرماتے: تم صرف ایک بار بخاری شریف کہہ دو۔ وہ فوراً بوخری شریف کہتے۔ اس پر حضرت کے ساتھ ساتھ ہم تمام طلبہ ہنس پڑتے۔ صوبہء بنگال سے وطنی تعلق کی بنا پر وہ بخاری نہیں کہہ پاتے تھے۔

حضرت کے ایک نہایت عزیز شاگرد اور بے لوث خادم ہوا کرتے تھے۔ ان کا نام امانت علی گورکھ پوری تھا۔ یہ فارغ التحصیل ہو کر وطن واپس جا چکے تھے۔ لیکن حضرت ہم لوگوں کے سامنے انھیں برابر یاد کرتے رہتے تھے۔ ان کی وفاداری، سلیقہ مندی اور طبعی شرافت و دینداری کا اکثر و بیشتر تذکرہ فرماتے رہتے تھے۔ میں اس سے اتنا متاثر ہوا کہ چند سال بعد جب ایک بار گورکھ پور جانا ہوا تو خاص طور پر بھائی امانت علی کے گھر جا کر ان سے ملاقات کی۔

حضرت ہمیں کبھی کبھی اپنے گھر گھرانے اور بچپن کے واقعات بھی سنایا کرتے تھے۔ انھوں نے بتایا کہ ان کی والدہ کا انتقال بچپن ہی میں ہو گیا تھا۔ ان کی پرورش ان کی نانی نے کی۔ ان کے والد ان کے دورِ طفولیت میں بہ سلسلۂ روزگار ملایا، رنگون وغیرہ رہا کرتے تھے۔ بعد میں وطن واپس آ گئے تھے۔ ان کے مزاج میں سختی تھی۔ یہ فرماتے تھے کہ میرے والد انگریزی اچھی جانتے تھے۔ اپنے ایک چھوٹے بھائی کا ذکر کرتے تھے جنھیں گاؤں کے عام بچوں کی طرح پڑھنے لکھنے سے زیادہ دلچسپی نہ تھی۔ گاؤں کے بچوں کے ساتھ رہ کر انھیں بیڑی پینے کی عادت پڑ گئی تھی، جس پر والد ناراض ہوتے اور تنبیہ و تادیب کرتے رہتے تھے۔

اپنے ابتدائی دور کے اساتذہ میں مولانا ضیاء الحق صاحب کا اکثر تذکرہ فرماتے رہتے تھے، جن سے انھوں نے مدرسہ ضیاء العلوم، مانی کلاں، جون پور میں فارسی، ابتدائی عربی اور متوسطات تک کی تعلیم حاصل کی تھی۔ اس ضمن میں یہ بھی بتاتے تھے کہ مولانا بہت نازک مزاج تھے۔ ان کی شادی ہو چکی تھی بچے بھی تھے۔

کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا کہ بچے کی ناک بہہ رہی ہے، اب ناک کیسے صاف کریں۔ بہتی ہوئی ناک کی طرف دیکھنا بھی ان کے لیے مشکل تھا۔ تو یوں کرتے کہ بائیں ہاتھ سے ناک صاف کرتے اور چہرہ دوسری طرف گھما لیتے تھے۔ مدرسہ ضیاء العلوم کے اپنے دوسرے استاد مولانا عبدالحلیم صاحب کا تذکرہ بھی بہت عقیدت اور احترام کے ساتھ کرتے تھے۔

متوسطات تک کی تعلیم کے بعد انھوں نے مظاہر علوم سہارن پور جانے کا قصد کیا۔ حضرت فرماتے تھے کہ جب میں سہارن پور کے سفر کے لیے گھر سے نکلا تو میری نانی مرحومہ گاؤں کے کھیتوں کے درمیان پگڈنڈیوں پر چل کر کئی بیگھہ کی دوری تک چلتی رہیں۔ بالآخر انھوں نے الوداع کہا اور واپس مڑ گئیں۔ افسوس کہ میں ان کی حیات میں دوبارہ گھر نہ جاسکا۔ برسوں بعد وطن واپسی ہوئی تو ان کا انتقال ہو چکا تھا۔

مظاہر علوم سہارن پور میں داخلے کے بعد یہاں کے اساتذہ میں بہ طور خاص مفتی مظفر حسین صاحب کا تذکرہ بہت ممنونیت کے ساتھ فرماتے تھے۔ بتاتے تھے کہ حضرت مفتی صاحب نے انھیں اپنی سرپرستی میں لے لیا تھا اور وہ ان کا ہر طرح خیال فرماتے تھے۔ کبھی کبھی محلے یا شہر والے مظاہر کے طلبہ کی دعوت کرتے تھے۔ اس قسم کی دعوتیں بالعموم صدقات وخیرات کی نیت سے ہوتی تھیں۔ اس لیے ایسے مواقع پر مفتی صاحب انھیں دعوت میں جانے سے روک دیتے اور ان کے کھانے کا نظم اپنی طرف سے فرماتے تھے۔ حضرت بتاتے تھے کہ متعدد بار یہ صورت پیش آئی کہ شدت کی گرمی ہے، اور مفتی صاحب غسل خانے میں داخل ہی ہوئے ہیں کہ میں غسل خانے کے دروازے پر پہنچ کر آواز لگاتا کہ آج دعوت ہوگئی ہے۔ مفتی صاحب کسی توقف کے بغیر فوراً باہر آتے اور اپنے گھر سے میرے لیے کھانا لاتے۔ یہ بھی بتاتے تھے کہ زمانۂ طالب علمی میں جب تک داڑھی نہیں نکلی تھی مفتی صاحب کی ہدایت پر میں ہمہ وقت اپنے سر اور چہرے کو رومال سے ڈھانکے رہتا تھا۔ اگر کبھی رومال میسر نہ ہوتا تو لنگی کے ٹکڑے کو تکونا کرکے رومال کی طرح سر پر ڈال لیا کرتا تھا۔

اب مجھے یاد نہیں کہ حضرت کے لیے دوپہر اور رات کا کھانا کہاں سے آتا تھا؟ ہاں یہ یاد ہے وہ کھانا مختصر کھاتے تھے۔ کچھ نہ کچھ علالت کا سلسلہ بھی لگا رہتا تھا۔ میں دیکھتا تھا کہ وہ اپنے داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ کے

بازو پر خود ہی انجکشن بھی لگا لیتے تھے۔ مزاج میں نزاکت اور لطافت بھی بہت تھی۔ بستر کے سرہانے آئینہ رکھا رہتا تھا۔ کبھی کبھی ہم طالب علموں کے سامنے آئینے میں اپنا چہرہ دیکھتے۔ پھر فرماتے پہلے میرا رنگ بہت صاف تھا اور چہرے کے خطوط دل آویز تھے۔ افسوس اب وہ بات نہیں رہی۔

ان دنوں حضرت کا معمول یہ تھا کہ نماز فجر کے بعد متصلاً کچھ دیر تلاوت قرآن پاک فرماتے۔ پھر سبق پڑھانے کے لیے مطالعے میں مصروف ہو جاتے۔ دورانِ مطالعہ ہی چائے وغیرہ پی لیتے۔ پھر اٹھ کر سیدھے درس گاہ چلے جاتے۔ درمیان کے خالی گھنٹوں میں بھی زیادہ تر مطالعہء کتب میں مشغول رہتے یا کچھ دیر لیٹ کر آرام کر لیتے تھے۔ دوپہر کی چھٹی کے دوران جاڑوں میں صرف کھانے اور نماز ظہر کا وقت ملتا تھا۔ گرمیوں میں کچھ آرام کا وقت بھی مل جاتا تھا۔ بعد ظہر پھر درس یا مطالعے میں مشغول ہو جاتے۔ بعد عصر حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحب کی طرف جانے کا معمول تھا۔ مغرب بعد سے لے کر سونے تک کا بیشتر وقت مطالعہء کتب میں صرف ہوتا۔ درمیان میں مختلف اوقات میں اذکار واوراد کے معمولات بھی ادا کیا کرتے تھے، لیکن اس وقت کسی کو حجرے میں جانے کی اجازت نہ تھی۔ اس لیے اس کی تفصیلات کا علم نہیں۔

درس وتدریس اور مطالعہء کتب سے قطع نظر حضرت کا رجحان ان دنوں تصنیف وتالیف کی طرف زیادہ محسوس نہیں ہوتا تھا۔ ہم طلبہ کو مخاطب کر کے اکثر فرمایا کرتے تھے کہ جو لذت ذکر الٰہی اور یاد الٰہی میں ہے وہ کسی چیز میں نہیں ہے۔

اس زمانے میں حضرت استاد کے سب سے زیادہ بے تکلف دوست مولانا اطہر حسین صاحب تھے۔ ان کا اصل میدان عربی ادب تھا۔ انھوں نے حریری صاحبِ مقامات سے متعلق ایک عمدہ کتاب بھی تصنیف فرمائی تھی۔ ان کا حافظہ قوی تھا۔ عربی قصائد اور متفرق اشعار انھیں خوب محفوظ تھے۔ وہ جب تشریف لاتے تو گفتگو کا حاوی موضوع عربی ادب ہو جاتا تھا۔ مظاہر کے دوسرے اساتذہ میں مولانا محمد یامین صاحب سے بھی حضرت استاد کسی قدر بے تکلف تھے۔

ان دنوں حضرت مولانا مفتی محمود حسن گنگوہیؒ دیوبند میں قیام پذیر رہا کرتے تھے۔ لیکن گاہے بہ

گاہے سہارن پور بھی تشریف لاتے رہتے تھے اور حضرت استاد سے ملاقات کے لیے ان کے حجرے میں بھی قدم رنجہ فرماتے تھے۔ان کی آمد اور ملاقات کے وقت فرطِ مسرت سے حضرت کا چہرہ کھل اٹھتا اور طبیعت میں غایت درجہ انبساط وانشراح محسوس فرماتے۔پھر مختلف علمی موضوعات ومسائل پر گفتگو شروع ہو جاتی۔

اسی زمانے میں ایک دن علامہ انور شاہ کشمیری کے شاگرد رشید مولانا احمد رضا بجنوری حضرتِ استاد سے ملاقات کے لیے تشریف لائے۔ان کا انداز اعتراف وتعظیم کا تھا۔وہ اپنے ساتھ غالباً اپنا نسخہء مسلسلات بھی لے کر آئے تھے۔ انھوں نے حضرت سے کہا کہ آپ اپنا نسخہء مسلسلات عنایت فرمائیں تاکہ آپ کی تصحیحات اور حواشی میں اپنے نسخے پر ثبت کرلوں۔ حضرت نے انھیں اپنا نسخہ پیش کردیا اور انھوں نے وہیں بیٹھے بیٹھے مقابلہ وتصحیح کا کام مکمل کرلیا۔

ایک دن میں نے حضرت سے دریافت کیا کہ آپ کو فن حدیث میں یہ نظر اور یہ مناسبت کیسے پیدا ہوئی؟حضرت نے فرمایا کہ دورۂ حدیث سے فراغت کے بعد بھی متون احادیث سے میں نے اپنا اشتغال برابر جاری رکھا۔میں اوقات مدرسہ کے درمیان خالی گھنٹوں میں مدرسے کے کتب خانے میں چلا جاتا اور صحاح ستہ کے علاوہ دیگر کتب حدیث مثلاً دار قطنی، دارمی اور مسند احمد بن حنبل وغیرہ کا ایک نظام بناکر مستقلاً اور بالاستیعاب مطالعہ کرتا۔یہ سلسلہ برابر جاری رہا، یہاں تک کہ مجھے اس فن سے خاص مناسبت حاصل ہوگئی۔

حضرت استاد دارالحدیث میں جانے سے پہلے عمدہ قسم کا عطر لگاتے،دل آویز انداز سے سر پر عمامہ باندھتے اور باوقار انداز میں چلتے ہوئے دارالحدیث میں آکر مسندِ درس پر بیٹھتے۔

بخاری شریف کے درس کے آغاز میں یوں فرماتے:وبالسند المتصل منا إلی أمیر المومنین فی الحدیث أبی عبداللہ محمدبن إسماعیل بن إبراھیم بن مغیرہ الجعفی البخاری رضی اللہ عنہ وأرضاہ وأجزل مثوبتہ وأوفاہ قال۔اس کے بعد عبارت خود پڑھتے۔درمیان میں اختصار مطلوب ہوتا تو یوں فرماتے وبالإسناد المتصل منا إلی المصنف

حضرت کا درس نہایت عالمانہ اور محققانہ ہوتا تھا۔ ایسا محسوس ہوتا کہ علم کا ایک بحر بیکراں موج زن ہے۔

ان کے درس کی پہلی خصوصیت یہ تھی کہ ان کا بیان نہایت مرتب اور منظم ہوتا تھا۔ عبارت پڑھنے کے بعد آغاز اس طرح فرماتے کہ اس مقام پر اتنی بحثیں ہیں، پھر ہر بحث کو اور پھر اس کے ذیلی مباحث کو ترتیب وار بیان فرماتے۔ اسی طرح اقوال کے بیان میں بھی ترتیب کو ملحوظ رکھتے تھے۔ مثلاً کبھی اقوال کے بیان میں تاریخی ترتیب پیش نظر رکھتے یعنی متقدمین سے شروع کرکے متاخرین تک آتے اور کبھی نفس موضوع کے لحاظ سے ترتیب قائم فرماتے۔ مثلاً کل مرویاتِ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے متعلق تفصیلات کا بیان اس طرح فرمایا:

ابن عباسؓ کی رویات ابن حزم ظاہری کے بیان کے مطابق ۱۵۰۰ ہیں، مگر ابن عباسؓ صغارِ صحابہ میں ہیں، براہِ راست چند ہی روایات سنی ہیں۔ امام غزالی نے مستصفیٰ میں لکھا ہے کہ چار روایات سنیں۔ یحیٰ القطان، یحیٰ بن معین اور ابو داؤد نے لکھا ہے کہ نو روایات سنیں۔ محمد بن جعفر بن غندر نے کہا کہ دس۔ ابن القطان فاسی نے بعض سے نقل کیا کہ سترہ روایات سنی ہیں۔ شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ نے لکھا ہے کہ بیس تک نہیں پہنچتی ہیں۔ لیکن حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ صرف روایات مصرحہ بالسماع چالیس ہیں۔ عبد اللہ بن الامام احمد فرماتے ہیں کہ جس میں سمعتُ رسول اللہ یا بتُّ عند رسول اللہ یا حضرتُ وارد ہے، وہ سب اسّی یا ستر سے زائد ہیں۔ ابن القطان فاسی فرماتے ہیں کہ جو روایات عبد اللہ بن عباس نے حضور ﷺ سے بلاواسطہ نقل کی ہیں وہ مرفوع ہیں، اِلّا یہ کہ جس میں سماع کی تصریح نہ ہو وہ موقوف شمار ہوں گی۔ و اللہ تعالیٰ أعلم۔

اسی طرح ہر بحث میں موقع و محل کے تقاضے کے مطابق مختلف اقوال کا ذکر مختلف انداز میں لیکن ترتیب وار فرماتے۔

حضرت استاد کا دوسرا اختصاص یہ تھا کہ مختلف مباحث کے دوران بہت سی ایسی شخصیتوں، کتابوں اور نسبتوں وغیرہ کا ذکر فرمایا کرتے تھے جنھیں ہم پہلی بار سُن رہے ہوتے تھے۔ اس لیے دوران درس یہ محسوس ہوتا تھا کہ ہم کسی نئی دنیا کا سفر کر رہے ہیں۔ اس طرح ان کا ہر درس معلومات کا بیش بہا گنجینہ ثابت ہوتا اور ہم

طالب علموں کے ذہنی افق کی توسیع کا ذریعہ بنتا۔

حضرت استاد کی تیسری خصوصیت یہ تھی کہ کسی بھی مسئلے یا بحث میں وہ محض بیانِ اقوال یا نقلِ اقوال پر اکتفانہ فرماتے تھے بلکہ جہاں جہاں ضرورت محسوس کرتے تنقیح و تجزیہ سے بھی کام لیتے، یعنی مفصل و مدلل گفتگو کے ذریعے کبھی کسی قول کی تضعیف و تغلیط کرتے یا اس کی تائید و ترجیح کے اسباب بیان فرماتے یا جمع و تطبیق کی کوشش کرتے۔

ان کا مزاج محققانہ تھا اس لیے اکابر محدثین مثلاً علامہ ابن تیمیہ اور حافظ ابن حجر عسقلانی اور اماثلِ متاخرین مثلاً شاہ ولی اللہ دہلوی، علامہ انور شاہ کشمیری بلکہ اپنے استاد حضرت شیخ زکریا کی آرا سے بھی ان کا پورا پورا ادب و احترام ملحوظ رکھتے ہوئے بعض اوقات اختلافِ رائے کا اظہار فرماتے اور ساتھ ہی اس کے دلائل بھی پیش کرتے۔

اکثر و بیشتر جب کوئی بحث اٹھاتے تو اس کے تمام پہلوؤں کو سمیٹنے کی کوشش کرتے اور حتی الامکان کوئی گوشہ تشنہ نہ چھوڑتے۔ ان کا حافظہ نہایت قوی اور ذہن مستحضر تھا اس لیے درس نہایت مرتب و منظم اور مبسوط و مفصل ہوتا تھا۔ حضرت کے انداز درس کی تمثیل و تصویر کے لیے ہم آئندہ صفحات میں الفیض الجاری فی دروس البخاری مرتبہ مولانا محمد ایوب سورتی زید مجدہٗ سے کچھ اقتباسات پیش کرتے ہیں۔ واضح رہے کہ مولانا ایوب سورتی دورۂ حدیث میں ناچیز کے رفیق درس رہے ہیں۔ باری تعالیٰ نے انھیں اس سعادت سے بہرہ ور فرمایا ہے کہ وہ حضرت کے دیگر علمی آثار مثلاً الیواقیت الغالیة فی تحقیق وتخریج الأحادیث العالیة (چار جلدوں میں)، اور نبراس الساری فی ریاض البخاری کے علاوہ ان کی تقریر بخاری بھی مسلسل شائع فرما رہے ہیں۔ حضرت کے علوم و معارف کی توسیع و اشاعت کے سلسلے میں ایک طرف ان کی مساعیٔ جمیلہ اور دوسری جانب اپنی کوتاہی و بے عملی کے پیشِ نظر اکثر یہ شعر وردِ زبان رہتا ہے:

ما و مجنون ہم سبق بودیم در دیوانِ عشق
او بہ صحرا رفت و ما در کوچہ ہا رسوا شدیم

اب حضرت کے درس بخاری کے چند نمونے ملاحظہ ہوں۔

✿ امام بخاری نے کتاب الاعتصام بالکتاب والسنۃ کے تحت ایک باب قائم فرمایا ہے جس کا عنوان اس طرح ہے:

باب الحجة على من قال ان أحكام النبى صلى الله عليه وسلم كانت ظاهرة، وما كان يغيب بعضهم من مشاهد النبى صلى الله عليه وسلم وأمور الإسلام۔

اس ترجمۃ الباب کی غرض وغایت سے بحث کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں:

اس ترجمۃ الباب سے امام بخاری کی غرض کیا ہے؟ اس میں کئی قول ہیں۔

(۱) علامہ ابن بطال اور علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اس سے مقصود خوارج اور روافض کا رد کرنا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ کے احکام ظاہر اور متواتر تھے، لہٰذا جو غیر متواتر طور پر نقل ہوں گے ان کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا، حضرت امام بخاری فرماتے ہیں کہ سارے احکام کے متواتر ہونے کا دعویٰ صحیح ہو ہی نہیں سکتا ہے اس لیے کہ ہر موقع پر سارے صحابہ موجود نہیں ہوا کرتے تھے، بعض اوقات حضور ﷺ کے سامنے بعض صحابہ ہوتے تھے اور بعض نہیں ہوتے تھے، بعض صحابہ کو آپ کے بعض افعال واقوال کا علم ہوتا تھا اور بعض دوسروں کو نہیں ہوتا تھا، پھر یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ سارے احکام نبویہ متواتر طور پر منقول تھے۔

(۲) حضرت علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں کہ اس سے مصنف نے باطنیہ کا رد کیا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ اصل چیز باطن ہے ظاہر کا کوئی اعتبار نہیں ہے، مگر شاہ صاحب سے جو کچھ اس باب کی شرح میں نقل کیا گیا ہے گستاخی معاف ہو صحیح نہیں ہے، اس میں تو صاف کہا جارہا ہے الحجۃ علی من قال ان أحکام النبی ﷺ کانت ظاہرۃ، اس شخص کے خلاف دلیل پیش کی جارہی ہے جو یہ کہتا ہے کہ نبی اکرم ﷺ کے سارے احکام ظاہر تھے، معلوم ہوا کہ بعض احکام آپ کے ظاہر نہیں تھے یعنی بعض کو پتہ چلتا تھا اور بعض کو نہیں، اس سے باطنیہ کی تردید کیسے نکل سکتی ہے؟

(۳) بعض علماء ارشاد فرماتے ہیں کہ حضرت امام بخاری نے اس سے مسئلہ تقلید صحابی کی طرف اشارہ

فرمایا ہے، یہ مسئلہ مسائل مختلف فیہا میں سے ہے کہ آیا صحابی کی تقلید کی جاسکتی ہے یا نہیں؟ حضرت امام مالک، امام ابو حنیفہ اور امام احمد ایک روایت میں اور شافعی قول قدیم میں تقلید صحابی کے قائل ہیں یعنی یہ کہ صحابی کے قول و فعل حجت بنا کر اس کا اتباع کیا جاسکتا ہے، لیکن حضرت امام شافعی کا قول جدید اور امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ قول صحابی اور فعل صحابی حجت نہیں ہے، حضرات حنفیہ میں سے امام ابوالحسن کرخی نے اس میں تفصیل کی ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ صحابی سے جو موقوف آثار نقل کیے جاتے ہیں وہ دو طرح کے ہوتے ہیں، مدرک بالرائے اور غیر مدرک بالرائے، جو مدرک بالرائے ہیں وہ تو حجت نہیں ہیں اس لیے کہ اس میں احتمال ہے کہ صحابی نے اپنی رائے اور عقل کو استعمال کیا ہو، اور غیر مدرک بالرائے حجت ہیں، اس لیے کہ ظاہر ہے کہ جس چیز تک عقل کی رسائی نہیں ہو سکتی ہے صحابی جب وہ بات بیان کرے گا تو یقیناً حضور ﷺ سے سن کر ہی بیان کرے گا۔

(۴) احقر کا خیال یہ ہے کہ حضرت امام بخاری نے اس ترجمۃ الباب سے ان بعض غلاۃ مقلدین پر رد کیا ہے جن کا یہ دعویٰ ہے کہ ہمارے امام کو حضور اکرم ﷺ کی ساری حدیثیں اور سارے احکام پہنچ گئے اور جب ان کے خلاف کوئی حدیث یا روایت پیش کی جاتی ہے تو وہ فوراً اس کی تاویل کرتے ہیں اس کو رد کرتے ہیں، امام بخاری فرماتے ہیں کہ بھلا یہ کیسے ہو سکتا ہے؟ جبکہ حضرات صحابہ کرام جو حضور ﷺ سے سب سے قریب ترین رہنے والے تھے انھی کو ساری باتوں کا علم نہیں ہوتا تھا، بعض مشاہد میں وہ موجود ہوتے تھے اور بعض وقت غائب ہوا کرتے تھے۔

یہ ایک مسلم حقیقت ہے اور میں انصاف کے ساتھ کہتا ہوں اگرچہ میں حنفی المسلک ہوں کہ دنیا میں کوئی فرد بشر ایسا نہیں ہے کہ جس کے متعلق یہ دعویٰ کیا جاسکے کہ رسول اکرم ﷺ کی ساری حدیثوں کا اس نے احاطہ کر لیا ہے اس کے علم سے باہر کوئی حدیث نہیں ہے چاہے وہ حضرت امام احمد ہوں یا امام بخاری ہوں، میں نے ان دونوں کا نام اس لیے لیا کہ علم حدیث میں ان دونوں کا پایہ ایک ایسی مسلم حقیقت رکھتا ہے جیسے سارے پہاڑوں میں کوہ ہمالہ، بس یہیں سے یہ سمجھ لینا چاہیے کہ جب اکابر صحابہ کو بہت سے احکام کا علم نہیں ہوتا تھا تو بعد کے ائمہ کو بھی اگر بعض احکام کا علم نہ ہو اور بعض روایات نہ پہنچی ہوں تو اس میں کوئی استعجاب

واستبعاد نہیں ہے، بعض اوقات ہمارے ائمہ صاحبین سے بعض الفاظ نقل کیے گئے ہیں کہ اگر یہ بات حضرت امام ابو حنیفہ کو پہنچی ہوتی، یہ حدیث پہنچی ہوتی تو حضرت امام اس کے خلاف کا قول اختیار نہ فرماتے، واللہ سبحانہ وتعالیٰ أعلم وعلمہ أحکم۔ (الفیض الجاری (آخری جلد ص ۳۲۰)

✡ کتاب الاعتصام ہی میں امام بخاری نے ایک طویل ترجمۃ الباب اس طرح قائم کیا ہے:

باب الأحكام التی تعرف بالدلائل وكيف معنى الدلالة وتفسيرها وقد أخبر النبی ﷺ أمر الخيل وغيرها ثم سئل عن الخمر فدلهم على قوله تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره) وسئل النبی ﷺ عن الضب، فقال لا آكله ولا أحرمه، وأكل على مائدة النبی ﷺ الضب، فاستدل ابن عباس بأنه ليس بحرام۔

اس کی شرح وتوضیح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے اس ترجمۃ الباب سے استدلال کی تقسیموں کی طرف اشارہ فرمایا ہے یعنی عبارۃ النص، دلالت النص، اشارۃ النص اور اقتضاء النص کی طرف۔

علامہ قسطلانی فرماتے ہیں کہ یہاں پر دلائل سے مراد کتاب وسنت، اجماع امت اور قیاس ہے اور مقصد یہ ہے کہ احکام، دلائل یعنی کتاب وسنت، اجماع امت اور قیاس سے مستنبط ہوتے ہیں، ان کے علاوہ کسی اور چیز سے احکام شرعیہ کا استنباط نہیں کیا جاتا ہے۔

اور میرا اپنا خیال یہ ہے کہ سیدنا امام بخاری چونکہ قیاس کے منکر ہیں جیسا کہ داؤد ظاہری کی رائے ہے تو اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ بہت سے احکام ایسے ہیں جو منصوص طور پر احادیث سے نکلتے نہیں ہیں تو آخر ان مسائل کے جوابات کیسے معلوم ہوں گے اور کہاں سے ان کا استخراج کیا جائے اور کیسے اس کا حکم معلوم کیا جائے گا؟ حضرت امام بخاری داؤد ظاہری کی طرح یہ فرماتے ہیں کہ احکام کے استخراج کی دو صورتیں ہیں، ایک تو یہ ہے کہ وہ حکم، کتاب وسنت میں منصوص ہو، اور دوسری صورت یہ ہے کہ منصوص تو نہ ہو لیکن کتاب وسنت اس پر دلالت کرتے ہوں اور دلالۃً اس کا ثبوت ہوتا ہو۔

اب سوال یہ ہے کہ دلالت کسے کہتے ہیں؟ دلالت کہتے ہیں کسی مطلوب تک رہنمائی کر دینا، اسی لیے دلیل کی تعریف کی جاتی ہے الدلیل مایرشد إلی المطلوب، اور بعضوں نے کہا ہے: الدلیل مایلزم من العلم به العلم بوجود المدلول، دلیل وہ چیز کہلاتی ہے جس سے علم حاصل ہو جانے کے بعد مدلول کا علم حاصل ہو جاتا ہے، تو دلالت کے معنی ہوئے جس کے ذریعے سے مطلوب تک رسائی ہو سکے، مدلول تک آدمی پہنچ سکے۔

اب مطلوب و مدلول تک پہنچنے کی مختلف صورتیں ہیں۔

ایک صورت تو یہ ہے کہ نص عام ہو اور اس کے عموم سے استدلال کیا جائے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ نص میں اطلاق ہو اور اس کے اطلاق سے استدلال کیا جائے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ نص محتمل ہو تو استدلال بکل المحتمل کیا جائے۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ نص کوئی ایسے حکم کو رکھتی ہو جس کے لیے کوئی دوسرا حکم لازم ہو تو استدلال بالالتزام کیا جائے۔

کبھی کسی نص سے کوئی مسئلہ ثابت ہوتا ہے اور غیر منصوص اس میں بدرجہء اولیٰ داخل ہوتا ہے، مثلاً ایک گڑھے میں پانی جمع ہے اور نجاست کی کوئی دلیل نہیں ہے تو وہ پاک ہے، اب اگر آسمان سے پانی گرتا ہے تو بدرجہء اولیٰ پاک ہو گا اس لیے کہ وہاں تو کسی بھی نجاست کے اختلاط کا احتمال نہیں ہوتا ہے۔

اسی طرح کبھی استدلال باستصحاب الحال ہوتا ہے یعنی ماضی میں یہ حکم تھا اور اس حکم کا نافی موجود نہیں ہے تو مستقبل اور حال میں بھی یہی حکم ہو گا۔

کبھی امام بخاری شرائع من قبلنا کو حجت بناتے ہیں اس لیے کہ شارع نے اس کو نقل کیا ہے اور کوئی نکیر نہیں کی ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ شرائع من قبلنا ہمارے لیے حجت ہے۔

بہر حال حضرت امام بخاری قیاس کے تو قائل نہیں ہیں البتہ دلالت کے قائل ہیں اور دلالت سے اپنا مدعا ثابت فرماتے ہیں جس کی طرف ابھی میں اشارہ کر چکا ہوں۔ (ایضاً بہ حوالہء بالا (آخری جلد ص ۳۲۴)

✿ صحیح بخاری میں کتاب الأحکام کے تحت ایک باب کا عنوان اس طرح ہے:

باب إذا قضى الحاكم بجور أو خلاف أهل العلم فهو رد۔

اس کے تحت گفتگو کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

امام بخاری فرماتے ہیں کہ اگر حاکم کا فتویٰ ظلم پر مبنی ہو یا اہل علم کے قول کے خلاف ہو تو وہ مردود ہے، اس ترجمۃ الباب کی غرض ظاہر ہے، حاصل یہ ہے کہ قضاءِ حاکم اگر مبنی بر ظلم ہو یا علماء کے قول کے خلاف ہو تو قاضی کا یہ فیصلہ مردود ہے۔

حضرت امام بخاری نے کتاب الاعتصام میں صفحہ ۱۰۹۲ پر ایک ترجمہ منعقد کیا ہے باب إذا اجتهد العالم أو الحاكم فأخطأ خلاف رسول الله ﷺ من غير علم فهو مردود، سوال یہ ہے کہ دونوں ترجموں میں کیا فرق ہے؟ حافظ ابن حجر عسقلانی ارشاد فرماتے ہیں کہ حضرت امام بخاری نے کتاب القضاء میں جو ترجمہ منعقد فرمایا وہ تو یہ بتلانے کے واسطے منعقد کیا ہے کہ اجماع کے خلاف جو قول ہوگا وہ مردود ہوگا، اور کتاب الاعتصام میں جو باب منعقد فرمایا ہے اس سے مقصود یہ بتلانا ہے کہ رسول کے خلاف جو فیصلہ ہو وہ مردود ہے۔

عبد ضعیف کی رائے یہ ہے کہ دونوں ترجموں کی غرض اس کے خلاف ہے، حضرت امام بخاری کتاب الاحکام کے اس ترجمہ یعنی باب إذا قضى الحاكم بجور الخ سے تو یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ قضاءِ قاضی اور حاکم کا فیصلہ اگر مبنی بر ظلم ہو یا اہل علم کے فتوے کے خلاف ہو تو وہ مردود ہے، اور کتاب الاعتصام میں جو ترجمہ منعقد فرمایا ہے وہاں مقصود یہ ہے کہ مجتہد کا اجتہاد اگر نص کے خلاف ہو رسول پاک علیہ الصلاۃ والسلام کے ارشاد اور احادیث کے خلاف ہو، غیر مستند الی نص الشارع ہو تو وہ مردود ہے۔

اور یہ جو غرض ہم الگ الگ بیان کی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ کتاب الاحکام چل رہی ہے اس کے مناسب مسئلہ قضاء ہے، اور وہ کتاب الاعتصام ہے اس کے مناسب مسئلہ اجتہاد ہے اور لفظ بھی دونوں جگہ الگ الگ ہیں، یہاں تو کہتے ہیں إذا قضى الحاكم اور وہاں کہتے ہیں إذا اجتهد العالم الخ۔

(بہ حوالہ بالا، آخری جلد ص ۲۱۱)

مذکورہ بالا مباحث کا تعلق تراجم ابواب سے تھا۔

❁ اب ایک بحث علم کلام سے متعلق ملاحظہ ہو۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم میں لفظ اللہ سے متعلق فرماتے ہیں:

علامہ سید شریف جرجانی فرماتے ہیں کہ جس طرح عقول اللہ تعالیٰ کی ذات میں متحیر ہیں ایسے ہی اس کے نام میں تحیر ہے۔ کوئی تفصیل معلوم نہیں ہو سکتی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ذاتِ اقدس کی شعاعیں اس اسم پر پڑ گئیں تو اللہ کے نام کی کوئی تحقیق نہیں ہو سکی، یہی امام اعظم ابو حنیفہ، امام محمد، امام شافعی، خلیل، سیبویہ، زجاج، ابن کیسان، علامہ خطابی، امام الحرمین کا قول ہے، امام غزالی فرماتے ہیں کہ اللہ علم ہے ذات واجب الوجود کا۔ (بہ حوالہء بالا، جلد اول ص ۱۶۸)

اسی بحث کے ذیل میں "مسئلہ اسم و مسمیٰ" کے تحت فرماتے ہیں:

ایک مسئلہ اسم و مسمّیٰ کا متکلمین میں چل پڑا ہے، آیا دونوں ایک ہے یا الگ الگ، یا لا عین ولا غیر ہے؟ اسم و مسمّیٰ کا جھگڑا جیسا کہ شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ قدماء میں مشہور نہ تھا امام احمد کے بعد مشہور ہوا، ابراہیم حربی اسے بدعت کہتے ہیں، امام ابو جعفر طبری فرماتے ہیں: القول فی الاسم و المسمٰی من الحماقة المبتدعة، شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ نے الاسم للمسمٰی کو راجح کہا ہے، یہ باریک سا مسئلہ ہے، جہمیہ وغیرہ کہتے ہیں کہ اسم اور ہے اور مسمّٰی اور ہے اور دونوں مغایر ہیں، لہٰذا اسم اللہ ہے تو غیر یعنی مسمّٰی مخلوق ہے، یہ مسلکِ اہل السنة کے خلاف ہے۔

اہل سنت کا عقیدہ یہ ہے کہ دونوں اعتبار سے قدیم ہے، اس سلسلے میں بعض احناف فرماتے ہیں کہ اسم و مسمّٰی ایک ہے، یہ قول ابو القاسم الطبری اللالکائی، ابو بکر عبد العزیز، ابو محمد البغوی، ابن فورک سے منقول ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ دونوں مغایر ہیں، یہ معتزلہ و جہمیہ کی رائے ہے، علامہ ابن جماعہ فرماتے ہیں کہ یہی حق ہے، اسی طرح اس کی تصویب امام غزالی، حافظ ابن حجر نے کی ہے۔ عبد ضعیف کہتا ہے کہ یہی صواب ہے کہ دونوں مغایر ہیں، بعض حضرات نے لا عین ولا غیر کہا ہے۔

امام ابوالحسن اشعری سے منقول ہے کہ اسماء الٰہیہ تین قسم کے ہیں (۱) عینِ ذات جیسے موجود یہ عینِ ذات ہے (۲) غیر ذات جیسے اللہ تعالیٰ کا خالق ہونا یہ اللہ تعالیٰ کا غیر ہے، خلق کا تعلق مخلوق سے قائم ہے (۳) لاعین ولا غیر جیسے علیم وقدیر ہونا، لیکن امام ابوالحسن اشعری کا مذہب یہ ہے کہ صفتِ خالق غیر ذات ہے اس کی وجہ انھوں نے یہ بیان کی کہ اللہ تعالیٰ کے سات (۷) صفات قدیم ہیں حیاۃ، علم، قدرت، ارادہ، سمع، بصر، کلام، باقی سب در حقیقت صفاتِ افعال ہیں جو قدرت اور ارادہ کے تعلق کا نام ہے، متعلقات وصفات کے اختلاف سے صفت مختلف ہوتی ہے مثلاً تخلیق کے ساتھ قدرت وارادہ ہوگا تو اس پر خالق کا اطلاق ہوگا احیا کے ساتھ قدرت ہو تو محیی ہے اماتت کے ساتھ قدرت وارادہ ہو تو ممیت ہے اور یہ تعلق حادث ہے۔

لیکن امام ابو منصور ماتریدی کے نزدیک جتنے صفاتِ افعال ہیں وہ سب صفاتِ ذات ہیں اور یہ قدیم ہیں، اس لیے کہ صفاتِ فعل داخل ہیں صفت تکوین میں اور صفتِ تکوین قدیم ہے لہٰذا تمام صفات قدیم ہیں، اس کا تقاضا یہ ہے کہ خالق غیر رب نہ ہو، امام اعظم ابو حنیفہ سے عقیدۂ طحاوی میں منقول ہے: وكان خالقاً ولا مخلوق۔ واللہ تعالیٰ أعلم وعلمه أتم وأحكم (جلد اول ص ۱۶۸)

۞ اخیر میں ایک فقہی بحث ملاحظہ ہو۔ حدیث: أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، الخ کے تحت گفتگو کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

اس میں اختلاف ہے کہ تارکِ صلوۃ کو قتل کیا جائے یا نہیں؟ اس میں دو قول ہیں: (۱) ایک قول تو یہ ہے کہ قتل کر دیا جائے، اس کے قائل امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل، ابن خزیمہ، منصور فقیہ، ابو الطیب بن سلمہ، ابو عبید بن حربویہ، ابو جعفر الرازی وغیرہ ہیں (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ قتل نہ کیا جائے، اس قول کے قائل امام ابو حنیفہ اور ان کے متبعین، امام مزنی تلمیذ امام شافعی ہیں، جو قتل کے قائل ہیں پھر ان میں اختلاف ہے کہ یہ قتل حداً ہے یا کفراً، امام شافعی فرماتے ہیں کہ حداً قتل کیا جائے گا، اسی کے قائل امام مالک ہیں، امام احمد بن حنبل اور باقی ائمہ فرماتے ہیں کہ یہ جو ذکر کیا کہ یہ قتل ارتداد کی وجہ سے ہے اس لیے کہ ترک صلوۃ کی وجہ سے یہ مرتد ہو گیا، چنانچہ مسلم (۱/۱۶۱) وغیرہ کی روایت سے استدلال ہے، بين الرجل وبين الشرك والكفر

ترک الصلوۃ، معلوم ہوا کہ کافر ہو جائے گا، اسی طرح من ترک الصلوۃ متعمداً فقد کفر۔

لیکن علماء نے اس کا جواب دیا کہ حقیقی کفر مراد نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ کفار کے مشابہ ہوا، یا اس کو مستحل پر حمل کیا جائے، بعض نے امام احمد کا امام شافعی سے مناظرہ نقل کیا، امام احمد سے پوچھا گیا کہ تارکِ صلاۃ کیا ہے، فرمایا کہ کافر ہے، پھر پوچھا کہ اب کیسے مسلمان بنے گا، فرمایا: یصلی، فقال الإمام الشافعی: کیف یصلی وهو کافر؟ امام احمد خاموش ہو گئے۔

جو کہتے ہیں کہ تارکِ صلوۃ قتل کر دیا جائے گا انھوں نے مختلف دلائل پیش کیے ہیں، ایک دلیل تو امام نووی نے یہ حدیث دی لیکن امام نووی کا استدلال صحیح نہیں، علامہ تقی الدین ابن دقیق العید نے امام نووی کی تردید کی ہے، فرماتے ہیں کہ اس سے مقاتلہ کا جواز معلوم ہوتا ہے اور مقاتلہ غیر قتل ہے، مقاتلہ باب مفاعلہ سے ہے، اس میں جانبین سے قتال ہوتا ہے اس سے قتل کے جواز پر استدلال فی غیر محلہ ہے، امام ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ اگر مستدل نے أمرت أن اقاتل الناس سے استدلال کیا ہے تو یہ غیر قتال ہے، امام شافعی فرماتے ہیں، لیس القتال من القتل بسبیل وقد یحل قتال الرجل ولا یحل قتله، اور اگر استدلال حتی یشهدوا أن لا إلا الله الخ سے ہے، تو اس سے معلوم ہوا قتال جب تک ہے جب تک شہادت دیں اور جب شہادت دیں تو قتال نہ کریں، تو آپ استدلال کرتے ہیں مفہوم مخالف سے، اس لیے کہ جو شہادت نہ دے نماز قائم نہ کرے اور زکوۃ نہ دے ان سے قتال ہو گا اور اس کے مخالفین قائل نہیں، اور اگر استدلال بالمفہوم سے استدلال صحیح ہو تو اشکال یہ ہے کہ اس روایت ے مفہوم کا دوسری روایت کا منطوق معارض ہے، چنانچہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ فرماتے ہیں، لا یحل دم امرئ مسلم إلا باحدی ثلث، النفس بالنفس والزانی الثیب والمفارق لدینہ التارک للجماعة، ان تین میں سے کسی ایک میں تارک صلوۃ کا ذکر نہیں اس لیے قتل نہ ہو گا، تقی الدین بن دقیق العید نے علامہ ابو الحسن بن مفضل المقدسی سے جو کبار موالک سے ہیں نقل کیا اور ایک قصیدہ میں ضبط کیا ہے اور اسی کو اختیار کیا ہے کہ ایسے کو قتل نہ کیا جائے، جب تک ان تین امور مذکورہ میں کسی کا ارتکاب نہ کر لے۔ شعر:

والرأي عندي أن يعزره الإمام بكل تعزير يرده صوابا
فالأصل عصمته إلى أن يمتطي إحدى الثلاث إلى الهلاك ركابا

امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ ایسے تارکِ صلوٰۃ کو امر کیا جائے اور اگر نہ مانے تو اتنا مارا جائے کہ خون نکلے لیکن قتل نہ کیا جائے، امام ابو حنیفہ کا استدلال حدیث ابن مسعودؓ سے ہے، ابوداؤد میں ہے، خمس صلوات كتبهن الله على العباد اس میں ہے، ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد إن شاء عذبه وإن شاء أدخله الجنة، ظاہر ہے کہ ترک صلوٰۃ سے کافر ہوتا تو عذاب ہوتا، اور قتل کا حکم ہوتا تو إن شاء أدخل الجنة کیوں فرماتے؟ اس کی تخریج کی ہے امام مالک اور اصحاب سنن نے اور اس کی تصحیح کی ہے ابن خزیمہ اور ابن السکن نے۔
واللہ تعالیٰ اعلم۔ (بہ حوالہ بالا، جلد اول ص ۴۵۸)

یہ مثالیں حضرتِ استاد کی خصوصیاتِ درس کو نمایاں کرنے کے لیے کافی ہیں۔

مظاہر علوم میں دورۂ حدیث کا سال تھا۔ اسی دوران دل میں شدید داعیہ پیدا ہوا کہ یہاں سے فراغت کے بعد دارالعلوم ندوۃ العلماء میں درجہء تخصص ادب عربی میں داخلہ لینا چاہیے تاکہ عربی زبان وادب سے واقفیت اور عربی تحریر و تقریر کی مشق بہم پہنچائی جاسکے۔ ناچیز نے اپنی اس خواہش کا اظہار حضرت استاد سے کیا اور یہ درخواست بھی کی کہ وہاں داخلے کے لیے سفارش کر دیں۔ شعبان ۱۳۹۲ھ (ستمبر ۱۹۷۲ء) کا مہینہ شروع ہو چکا تھا اور دورۂ حدیث کا سال ختم ہونے کو تھا کہ ندوۃ العلماء سے مولانا محمد رابع حسنی ندوی، حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب سے ملاقات کے لیے سہارن پور تشریف لائے۔ اسی دوران انھوں نے حضرت استاد کے حجرے میں بھی قدم رنجہ فرمایا۔ اس وقت حضرت نے ان سے ندوۃ العلماء میں داخلے کے لیے میری خواہش کا ذکر فرمایا اور کچھ کلمات خیر ارشاد فرمائے۔ مولانا محمد رابع صاحب نے ناچیز سے فرمایا کہ مظاہر میں تعطیل کے بعد گھر جاتے ہوئے لکھنؤ آجانا اور داخلے کی درخواست دے کر تب گھر جانا۔ میں ان کی ہدایت پر عمل کرتے ہوئے اپنے وطن پہنچ گیا۔

اِدھر میں وطن پہنچا اور اُدھر مظاہر علوم کے ایک استاد (غالباً مولانا محمد یامین صاحب مرحوم) نے حضرت استاد سے اس خدشے کا اظہار کر دیا کہ ندوۃ العلماء پہنچ کر بہت ممکن ہے کہ تمھارے اس شاگرد کی وضع قطع اور سلامتِ فکر میں تبدیلی آجائے۔ حضرت نے اس کے بعد پے در پے مجھے کئی خطوط لکھے کہ تم ندوۃ العلماء میں داخلے کا ارادہ ترک کر دو اور شوال میں میرے پاس آجاؤ۔ میں نے کسی مدرسے میں تمھارے لیے مدرسی کی بات طے کر لی ہے۔ مجھ پر اپنی کم استعدادی اور ناپختگی عیاں تھی۔ اس کے ساتھ ہی عربی زبان وادب کی تحصیل کا شوق فراواں حاوی و مستولی تھا۔ اس لیے میں ان کے مشورے پر عمل نہ کر سکا اور ان کے خطوط کے جواب میں خاموشی اختیار کی۔ حضرت استاد کو اس سے یقیناً تکلیف پہنچی۔ لیکن ایک تو میرا شوق مجھ پر غالب تھا، دوسرے مجھے یقین تھا کہ حضرت مجھے جس طرز وانداز میں دیکھنا پسند فرماتے ہیں، انشاء اللہ میں ویسا ہی رہ کر مظاہر کے اُن استاد کے اندیشہ ہائے دور دراز کو غلط ثابت کر دوں گا۔ الحمدللہ کہ ایسا ہی ہوا اور حضرت کی ناراضگی بڑی حد تک دور ہوگئی۔ بہر حال حضرت نے اُس زمانے میں ناچیز کو جو خطوط تحریر فرمائے ان میں سے تین اس وقت میرے سامنے ہیں ان خطوط کے پس منظر کے بیان کے بعد حضرت کی یادگار کے طور پر یہاں ان کا نقل کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے:

(۱)

بہت شور سنتے تھے پہلو میں دل کا　　　جو چیرا تو اک قطرۂ خوں نکلا

پس از سلام مسنون معلوم باد

کہاں تو خود ہی آنے کو کہتے تھے اور کہاں یہ بھی نہ ہوا کہ ایک خط سے بخیر رسی کی اطلاع کر دیتے۔ اب میں تمھارے بارے میں اپنے قدیم عندیہ کے علاوہ کیا رائے قائم کروں۔ تمھاری مفردات ۱ یہاں رہ گئی ہے۔ اس کے پہنچنے کی کیا صورت ہو؟ نیز تم صیغ الجواھر المکیہ ۲ کو بدلنا تھا، باوجودیکہ تم نے کہا تھا کہ مجھے یاد ہے لے جاؤنگا، پھر نہیں لے گئے اس کی کیا صورت ہو؟ بنیائن زرد رنگ والانہ معلوم کہاں چھوڑ گئے۔ فیروزے ۲ شعبان کو گئے اور آج ۲ رمضان کو ان کا خط آگیا، وہ بخیر ہیں، لیکن ان کے علاقہ میں کچھ فساد کا خطرہ ہے۔

دعا کرنا اس احقر کے لیے بھی رمضان شریف میں خاص طور سے دعا کرنا، اور ۵ پارہ تلاوت اور تہجد کا اہتمام کرنا۔ فقط

محمد یونس عفی عنہ

۱ مفردات امام راغب اصفہانی کا نسخہ مراد ہے۔ یہ نسخہ میرے جدامجد مولانا محمد عبد الغفار صاحب (ف ۱۹۴۵ء) مجاز صحبت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ سفر حج کے دوران خرید کر اپنے ساتھ لائے تھے۔

۲ یہ تصوف کے موضوع پر شیخ عبد الغنی نابلسی کی تصنیف ہے۔ حضرت شاہ وصی اللہ فتح پوریؒ خلیفہ حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کو بہت پسند تھی، مولانا عبد الرحمن جامیؒ کے اردو ترجمے کے ساتھ مکتبہ وصیت العلوم، الہ آباد سے شائع ہوئی تھی۔

(۲)

عزیزم سلمہ اللہ تعالی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

میں نے کل ایک پرچہ لکھا تھا اور ارادہ تھا اسی طرح بھیج دوں گا، پھر خیال ہوا کہ شاید تمھیں ملتا نہ ہو گا، اس لیے رجسٹری کا ارادہ کیا اور اب مزید تشویش لاحق ہو رہی ہے۔ خدا خیر کرے۔ اللہ تعالی تمھیں بعافیت رکھے۔ خدا کرے کوئی بات پیش نہ آئی ہو۔ اپنی خیریت کی فوری اطلاع دو۔ تم سے یہ توقع نہیں ہے کہ مسلسل خطوط کے بعد بھی جواب نہ دو گے، بلکہ تمھارا معاملہ تو برعکس تھا کہ خود ہی خط لکھتے تھے۔ بظاہر کوئی مانع قوی پیش آگیا ہو گا، مگر خدا کے واسطے سچ بولنا۔ سیاست نہ کرنا۔ دعا کرتا ہوں کہ تم بخیر ہو۔ اس احقر کی صحت وترقی علم وعمل وحفظ از مکارہ کے لیے دل سے دعا کرنا۔ تمھاری والدہ، دادی وہمشیرہ کی صحت کیسی ہے؟ والسلام

میاں ظفر جواب میں عجلت کرنا　　　　بندہ محمد یونس عفی عنہ

(۳)

عزیز القدر نور نظر سلمہ اللہ تعالیٰ وکرمہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

آں عزیز کو تین خطوط لکھ چکا ہوں، ایک کارڈ اور دو ایر لیٹر، اور تاہنوز کسی ایک کا بھی جواب نہیں ملا سخت تشویش ہے اور طرح طرح کے خیالات آتے ہیں، لیکن نہایت زور سے رجحان یہی ہے کہ تم آئندہ سال ندوہ میں داخلہ کی تیاری میں ہمہ تن مشغول ہو اِس لیے کہ خطوط ملنے پر بھی ان کا جواب نہیں دیتے ہو۔ اگر یہ امر ہے تو سخت حیرت واستعجاب کا مقام ہے جو تم عزیز سے قطعاً متوقع نہیں۔ آج خلاف عادت ایک خواب دیکھا جس سے مضمون بالا ہی مترشح ہوتا ہے کہ بندہ اپنے معتکف میں صف اوّل میں ہے اور تم صفِ ثانی میں ایک طرف کو لیٹے ہوئے ہو اور میرے ہاتھ میں ایک جوابی کارڈ ہے جو میں نے کسی شخص کے ذریعے تمھارے پاس بھیجا، مگر وہ پہنچنے نہ پایا تھا کہ آنکھ کھل گئی۔ تعبیر ظاہر ہے کہ تم اپنے میں اس قدر منہمک ہو جیسا کہ کوئی نائم ہوتا ہے، پھر اس شدید انہماک میں اس کے پاس کوئی چیز کیونکر پہنچ سکتی ہے؟ الا یہ کہ وہی جاگ جائے۔ مجھے تمھاری اس بے تعلقی پر سخت رنج ہے۔ اس لیے کہ تم ایک سال کے قریب میرے پاس رہے اور تعلقات کا اظہار کرتے رہے اور ظاہر ہے کہ دوسرے کو بھی تعلق ہونا امر لازم ہے، مگر تم نے ظاہر وباطن میں مخالفت کرکے دھوکے میں رکھا۔ فیاللأسف۔ میرے عزیز بچے غور سے سن بندہ کچھ بھی ہو مگر دل سے تمھارا خیر خواہ ہے اور تمھاری ترقی کا خواہاں ہے، مگر تم نے جو راہ تجویز کی ہے وہ تمھیں ؎

ترسم کہ بکعبہ نرسی اے اعرابی کایں راہ کہ می روی بترکستان است

میرے بچے اب بھی میرے اشاروں کو سمجھو اور ہوش سے کام لو۔ عجلت میں از جارفتہ نہیں ہوا کرتے۔ ہمیشہ سارے اطراف پر نظر ڈالی جاتی ہے۔ خدا کرے تم بخیر وعافیت ہو، کبھی کبھی تو نہ معلوم کہاں کہاں ذہن جاتا ہے ع "غم عاشقی ترا شکریہ میں کہاں کہاں سے گزر گیا"۔ تم کو اللہ تعالیٰ نے استعداد دی ہے۔ اسے اس کے مصرف میں صرف کرو۔ میں کیا لکھوں اور کہاں تک تصریح کروں، فان التلویح اولی من

التصریح۔ (فائدہ) ابھی ایک نکتہ ذہن میں آیا۔ وہ یہ کہ یہ مقولہ مشہور ہے اور اس کے معنی ظاہر ہیں، لیکن اس میں ایک نکتہ یہ ہے کہ تلویح اصول فقہ کی کتاب ہے اور تصریح علم ہیئت کی، اور اصول فقہ کی شرافت علم ہیئت پر ظاہر ہے۔ میاں یاروں سے جڑے رہو گے تو یہ فائدے ہیں۔ یہاں پر پرویز اور چنے کا قصہ۱ خود یاد کر لو جو میں نے بارہا سنایا ہے۔

بندہ کی صحت مسلسل خراب ہے۔ مسلسل حرارت چل رہی ہے۔ خاص طور سے صحت وعافیت کی دعا کریں اور یہ کہ اللہ تعالیٰ محض اپنے فضل وکرم سے اس سیہ کار کو ترقی علم وتقوی وانابت سے نوازے اور جملہ مکارہ سے محفوظ فرمائے۔ بندہ تمھارے لیے خصوصیت کے ساتھ دعا گو ہے۔ حق تعالیٰ جملہ خیرات سے نوازے اور جملہ شرور سے محفوظ فرمائے جواب دینے کی تکلیف گوارا فرمائیں والسلام

درود شریف کی تسبیحات پابندی سے پڑھنا اور ماہ مبارک میں تہجد وتلاوت کا اہتمام کرنا۔

۱۱ر رمضان المبارک ۱۳۹۲ھ محمد یونس عفی عنہ

۱ اب بالکل یاد نہیں آتا کہ کیا قصہ تھا۔

ندوۃ العلماء کے دوران قیام اور اس کے بعد بھی گاہے بہ گاہے حضرت کی خدمت میں حاضری کے مواقع ملتے رہے۔ میں جب بھی حاضر ہوتا، ملاقات کے علاوہ علمی استفادہ بھی پیش نظر رہتا۔ حضرت کے بعض علمی افادات جو اس وقت یاد آتے ہیں، پیش کیے جاتے ہیں:

- ایک ملاقات کے دوران ناچیز نے دریافت کیا کہ صحیح بخاری کتاب التعبیر میں حدیث بدء الوحی کے آخر کا جو ٹکڑا فیما بلغنا کہہ کر نقل کیا گیا ہے اور جس کے بارے میں حافظ ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری میں لکھا ہے: وھو من بلاغات الزھری ولیس موصولاً کیا حدیث کے کسی اور مجموعے میں موصولاً بھی مروی ہے؟ حضرت نے جواب میں فرمایا: میرے علم میں یہ موصولاً کہیں مروی نہیں ہے۔

- ایک ملاقات میں ماعرفناک حق معرفتک اور ماعبدناک حق عبادتک کی اصل کے بارے میں استفسار کیا تو غالباً پہلے ٹکڑے کے بارے میں فرمایا کہ خطیب بغدادی نے تاریخ بغداد میں حضرت سلمان فارسی سے مرفوعاً نقل کیا ہے۔ پھر تاریخ بغداد کی متعلقہ جلد اٹھائی اور متعلقہ صفحہ کھول کر دکھلادیا۔
- ایک ملاقات میں فرمایا کہ مستدرک حاکم کی روایات پر ذہبی کا سکوت ہر جگہ روایت کے استناد کی دلیل نہیں۔ بے شمار ایسی روایات ہیں، جہاں ذہبی نے سکوت اختیار کیا ہے اور وہ روایات صحت کے درجے کو نہیں پہنچتیں۔
- ایک بار میں نے دریافت کیا کہ ضعیف روایت تعددِ طُرق کے ذریعے کب درجۂ اعتبار کو پہنچ جاتی ہے اور کب نہیں پہنچ پاتی؟ جواب میں فرمایا کہ اگر روایت کے ہر طریق میں کوئی نہ کوئی وضاع یا متہم بالکذب راوی ہو تو روایت درجۂ اعتبار سے ساقط ہی رہے گی خواہ وہ کتنے ہی طرق سے مروی ہو۔ لیکن اگر ایسا نہیں ہے تو تعدد طرق سے فی الجملہ ضعف کا تدارک ہو سکتا ہے۔
- ایک مرتبہ فرمایا کہ جلال الدین سیوطی کثیر التصانیف ہیں، لیکن محقق نہیں۔ رطب ویابس سب جمع کر دیتے ہیں۔ ان کے برخلاف سخاوی حدیث میں بلند پایہ رکھتے ہیں۔ یہ محقق ہیں۔
- ایک گفتگو کے دوران فرمایا کہ علامہ شبلی کو موت نے مہلت نہ دی کہ وہ سیرۃ النبی کی تہذیب و تنقیح کرتے۔ اس لیے ان کو ایرادو اعتراض کا نشانہ بنانا مناسب نہیں۔
- ایک دن ہنستے ہوئے یہ لطیفہ سنایا کہ ایک محدث تھے ان کا نام جمل تھا۔ ان کے دوست ایک دوسرے محدث تھے۔ ان کا نام جزرہ تھا۔ ایک روز دونوں ساتھ ساتھ چلے جارہے تھے کہ سامنے سے ایک اونٹ گذرا جس پر گاجرلدی ہوئی تھی۔ یہ منظر دیکھ کر جزرہ نے جمل سے کہا أنا علیک۔
- ایک مرتبہ میں نے ان کی خدمت میں ایک عریضہ ارسال کیا۔ اس کے جواب میں انھوں نے درج ذیل شفقت نامہ تحریر فرمایا:

عزیزم مولوی ظفر احمد صاحب سلمہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

تمھارا خط آیا تھا اور خیال تھا کہ جواب لکھوں گا مگر تم نے ایک سوال کر دیا تھا کہ شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے حنفی ہونے کی تصریح اگر مل جائے تو بہتر ہے۔ عزیزنہ تو ان کے کلام میں یاد ہے اور نہ ہی اور کسی کے کلام میں۔ آئندہ خیال رکھوں گا اگر ایک بھی مل گئی تو مطلع کروں گا۔ تمھارے درسی مشاغل کا علم ہے اور ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہوا کہ بی اے کا امتحان پاس کر لیا ہے۔ اللہ تعالیٰ خیر مقدر فرمائے۔ والسلام

محمد یونس عفی عنہ

۱۳ ذی الحجہ ۹۶ھ

ایک موقع پر حضرت سے ملاقات کے لیے میں سہارن پور حاضر ہوا۔ حضرت جب درس کے لیے دار جدید کے دارالحدیث میں تشریف لے گئے تو میں بھی طلبہ کی صف میں جا کر بیٹھ گیا۔ اس دن بخاری شریف میں أبواب سترة المصلي زیر درس تھے۔ ان ابواب کے تحت حضرت کی تقریر ایسی مفصل و مبسوط اور مرتب و منظم تھی گویا سُترہ سے متعلق ایک رسالہ یا کتابچہ تحریر کر دیا گیا ہو۔ الفیض الجاری فی دروس البخاری (مرتبہ مولانا محمد ایوب سورتی) جلد سوم کے آخر میں ۴۲ صفحات میں ان مباحث کو سمیٹا گیا ہے، اہل علم وہاں اس کا مطالعہ کر سکتے ہیں، لطف یہ ہے کہ یہ تمام درس ڈیڑھ دو گھنٹے کا تھا۔

☆☆☆

چند عکس خطوط بنام مولانا ظفر احمد صدیقی اعظمی

(۱)

بہت شور سنتے تھے پہلو میں دل کا

جو چیرا تو اک قطرۂ خوں نہ نکلا

(۲)

(۳) الف

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

[illegible]

(۳)

[illegible]


لا إله إلا الله محمد رسول الله

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

(ص ۳۹) كِتَابُ الْغُسْلِ

وقول الله تعالى ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ إلى قوله ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ وقوله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ﴾ إلى قوله ﴿عَفُوًّا غَفُورًا﴾

ترجمہ: یہ کتاب احکام غسل کے بیان میں ہے اور باری تعالی کے اس ارشاد کا بیان کہ اگر تم کو جنابت ہو جائے تو خوب اچھی طرح پاکی حاصل کرو اور اگر تم بیمار ہو یا سفر میں ہو یا کوئی تم میں سے آئے قضائے حاجت کر کے یا پاس گئے ہو عورتوں کے پھر نہ پاؤ تم پانی تو قصد کرو پاک مٹی کا اور مل لو اپنے منھ اور ہاتھ اس سے، اللہ نہیں چاہتا کہ تم پر تنگی کرے لیکن چاہتا ہے کہ تم کو پاک کرے اور پورا کرے اپنا احسان تم پر تا کہ تم احسان مانو۔

اور باری تعالی کے اس ارشاد کا بیان کہ اے ایمان والو! نزدیک نہ جاؤ نماز کے جس وقت کہ تم نشہ میں ہو یہاں تک کہ سمجھنے لگو جو کہتے ہو اور نہ اس وقت کہ غسل کی حاجت ہو مگر راہ چلتے ہوئے یہاں تک کہ غسل کرلو، اور اگر تم مریض ہو یا کوئی تم میں سے آئے قضائے حاجت کر کے یا پاس گئے ہو عورتوں کے، پھر نہ ملا تم کو پانی تو ارادہ کرو پاک زمین کا، پھر ملو اپنے منھ کو اور ہاتھوں کو، بے شک اللہ معاف کرنے والا، بخشنے والا ہے۔

تشریح: بخاری شریف کے نسخ مختلف ہیں کہ بسملہ مقدم ہے عنوان سے یا عنوان مقدم ہے بسملہ سے، بعض نسخ میں عنوان مقدم ہے اور بعض میں بسملہ، دونوں کی وجہ کتاب الایمان میں بیان کر چکا، اگر بسملہ مقدم ہے تو ظاہر ہے کہ وہ عنوان ہے ہر چیز کا اس لئے اسے مقدم کیا، اور اگر عنوان مقدم ہے تب کہا

جائے گا کہ وہ بمنزلۂ اسم سورت کے ہے اور بسملہ اسکے بعد ہوتا ہے۔

الغسل: غسل تین طرح سے ہے (۱) بضم الغین دو معنی میں مستعمل ہے، اسم للاغتسال یعنی غسل کرنا والماء الذی یغتسل بہ وہ پانی جس سے غسل کیا جائے (۲) بفتح الغین مصدر ہے بمعنی غسل کرنا، ابن سیدہ لغوی محکم میں فرماتے ہیں کہ معنی مصدری میں دونوں طرح مستعمل ہے (۳) غِسل بکسر الغین بمعنی وہ چیز جس کے ذریعہ سے نظافت حاصل کی جاتی ہے جیسے اشنان، صابون وغیرہ۔

وقول اللہ تعالیٰ: امام بخاری نے یہ دو آیت سورۂ مائدہ اور سورۂ نساء کی ذکر کی، اس سے یہ ثابت کرتے ہیں کہ نفسِ غسل کی فرضیت قرآن سے ہے، اور یہ کہہ چکا کہ امام مصنف کی عادت یہ ہے کہ اصل مسئلہ قرآن سے ثابت کرتے ہیں، گویا مسئلہ قرآن سے ثابت ہے اور احادیث اسکی تفسیر ہے۔

مگر مصنف نے یہاں عجیب طرز اختیار کیا کہ دو آیت سورۂ مائدہ اور سورۂ نساء کی ذکر کی مگر سورۂ نساء ترتیبِ قرآن میں مقدم ہے تو مصنف کو اسے مقدم کرنا چاہئے مگر آیتِ مائدہ کو مقدم کرکے آیتِ نساء کو مؤخر کردیا، یعنی ترتیبِ قرآن کے خلاف کردیا، اسکی وجہ یہ ہے کہ مائدہ کی آیت میں اجمال ہے اور آیتِ نساء میں اجمال نہیں اسلئے آیتِ مائدہ کو ذکر کرکے آیتِ نساء کو ذکر کیا تاکہ اسکے ذریعہ سے تفسیر و تفصیل کی طرف اشارہ ہو اور آیتِ مائدہ کے اجمال کو توضیح سے بدلدیں، یہ نکتہ امام بخاری نے اختیار کیا ہے۔

غسل کی فرضیت مکہ میں ہوئی جب نماز فرض ہوئی تھی، علامہ ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ غسل جنابت مکہ میں فرض ہوا، غسل جنابت کی فرضیت قرآن و احادیث و اجماع سے ثابت ہے، اسکی فرضیت کا انکار فرقہ جارودیہ کے علاوہ اور کسی نے نہیں کیا، حافظ ذہبی نے کتاب العبر میں لکھا کہ ابو البرکات عمر بن ابراہیم العلوی الزیدی الحنفی اسی مذہبِ سوء کا قائل تھا، جسکی وفات سن ۵۳۹ ہجری میں ہوئی، مگر یہ مذہب مردود ہے۔

(ص ۳۹) بَابُ الْوُضُوءِ قَبْلَ الْغُسْلِ

۲۴۸۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ

أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ بَدَأَ فَغَسَلَ يَدَيْهِ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ كَمَا يَتَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ ثُمَّ يُدْخِلُ أَصَابِعَهُ فِي الْمَاءِ فَيُخَلِّلُ بِهَا أُصُولَ شَعَرِهِ ثُمَّ يَصُبُّ عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثَ غُرَفٍ بِيَدِهِ ثُمَّ يُفِيضُ الْمَاءَ عَلَى جِلْدِهِ كُلِّهِ.

٢٤٩. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: ثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُونَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ: تَوَضَّأَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وُضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ غَيْرَ رِجْلَيْهِ وَغَسَلَ فَرْجَهُ وَمَا أَصَابَهُ مِنَ الْأَذَى، ثُمَّ أَفَاضَ عَلَيْهِ الْمَاءَ ثُمَّ نَحَّى رِجْلَيْهِ فَغَسَلَهُمَا، هَذِهِ غُسْلُهُ مِنَ الْجَنَابَةِ.

ترجمہ: باب، غسل سے پہلے وضو کرنے کا بیان۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ جب غسل جنابت فرماتے تو ابتداء میں اپنے دونوں ہاتھ دھوتے، پھر وضو فرماتے جس طرح نماز کے لیے وضو فرمایا کرتے تھے، پھر انگلیاں پانی میں ڈالتے اور پھر ان انگلیوں سے بالوں کی جڑوں میں خلال فرماتے، پھر تین چلو اپنے سر مبارک پر ہاتھ سے ڈالتے اور پھر باقی بدن پر پانی بہاتے تھے۔

حضرت ابن عباسؓ حضرت میمونہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ نے اسی طرح وضو فرمایا جس طرح نماز کے لیے وضو کیا جاتا ہے علاوہ اپنے پیروں کے، اور اپنی شرم گاہ کو اور اس جگہ کو دھویا جس پر گندگی لگ گئی تھی، پھر آپ نے اپنے اوپر پانی بہایا، پھر اپنے پیروں کو وہاں سے ہٹایا اور انہیں دھویا، یہ آپ کا غسل جنابت کا طریقہ ہے۔

تشریح: امام بخاری فرماتے ہیں کہ وضوء قبل الغسل مسنون و مستحب ہے، ابن عبد البر و ابن بطال نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ وضوء قبل الغسل مسنون و مستحب ہے، لیکن علماء نے اس نقل اجماع پر رد کیا ہے، داود اور ابو ثور کے نزدیک اگر جنب پہلے سے محدث ہو تو صرف غسل کافی نہیں، یہ ایک روایت امام شافعی و امام احمد سے بھی مروی ہے کہ محدث کے لئے غسل کافی نہیں بلکہ مستقل وضوء بھی کرے، باقی یہ وضوء سنت ہے یا غسل کا جزء ہے لیکن اعضاء وضوء کی تشریف کی وجہ سے مقدم کیا، اسکے متعلق امام بخاری خود ترجمہ قائم کرینگے، راجح یہ معلوم ہوتا ہے کہ مستقل سنت ہے اسی لئے ابتداء میں ذکر کیا۔

پھر وضوء قبل الغسل میں دو مسئلے خلافی ہیں (۱) اس وضوء میں مسح ہے یا نہیں؟ مالکیہ کے نزدیک وضوء

غسل میں مسح راس نہیں ہے۔

(کما نقله الحافظ (۱/۳۷۷)، ولکن صرح الدردیر فی شرح خلیل (۱/۱۲۰) یمسح الرأس، و قولان للحنفیة فالذی رواه الحسن بن زیاد عن أبی حنیفة عدم المسح و فی ظاهر الروایة یمسح برأسه قاله السرخسی (۱/۴۴)، صاحب بحر فرماتے ہیں کہ یہی صحیح ہے اور بدائع میں ہے وھو ظاهر الروایة کذا نقله الشامی (۱/۱۰۶)، یہی شافعیہ کا بھی مذہب ہے کمایفیده قول النواوی (۱/۱۴۷) ثم یتوضأ وضوء الصلوة بکماله، اور حنابلہ بھی اسی کے قائل ہیں اسلئے کہ صاحب المغنی اور صاحب الشافی نے کوئی استثناء ذکر نہیں کیا ہے، لیکن مسائل احمد مصنفہ امام ابو داوٗد ص ۱۹ میں ہے قلت لأحمد یمسح رأسه أعنی الجنب إذا توضأ؟ قال: أی شیٔ یمسح وهو یفیض علی رأسه الماء)۔

دوسرا اختلاف یہ ہے کہ وضوء میں پیر کب دھوئے؟ اس میں چار قول ہیں۔

(۱) ابتداء میں وضوء مکمل کرلے، یہ امام شافعی کا قول اصح ہے، کتاب الام میں اسکی تصریح کی ہے، اور امام احمد کی ایک روایت جو عبد اللہ بن احمد کے مسائل میں نقل ہے، فقہاء حنفیہ میں سے ایک جماعت اور بعض مالکیہ جیسے علامہ خلیل (ص ۲۳) اسی کے قائل ہیں، ورواه علی بن زیاد عن مالک۔

(۲) رجلین کو مؤخر کردے اور غسل سے فارغ ہونے کے بعد دھوئے، یہ امام شافعی اور امام احمد سے ایک ایک روایت ہے اور یہی بعض مالکیہ کا قول ہے، ابن وہب نے اسکو امام مالک سے نقل کیا، یہی امام محمد نے کتاب الاصل ص ۲۳ میں نقل کیا ہے۔

(۳) دونوں برابر ہے، مقدم کرے یا مؤخر کرے، امام احمد سے فی روایة مروی ہے، موفق نے امام احمد سے نقل کیا کہ سب برابر ہے۔

(۴) مکان اگر نظیف ہے جہاں پانی جمع نہ ہو تب اولاً غسل رجلین کرے اور اگر غیر منظف جگہ ہے تو رجلین بعد میں دھوئے، اسکو امام مالک سے حافظ ابن حجر نے نقل کیا ہے، ابن بشیر مالکی نے یہی اختیار کیا ہے، فقہاء احناف میں سے صاحبِ ہدایہ اور صاحبِ خلاصہ کی یہی رائے ہے اور سرخسی فرماتے ہیں کہ تاخیرِ رجلین

کے قول کا یہی محمل ہے (راجع ھامش الاصل ۱/ ۲۴)، امام نواوی فرماتے ہیں کہ اکثر روایات حضرت عائشہؓ اور حضرت میمونہؓ کی اس پر دلالت کرتی ہیں کہ وضوء مکمل کرے مگر یہ دعوی مشکل ہے۔

اس لئے کہ اس باب میں حضرت عائشہ ومیمونہ رضی اللہ عنہما سے دو حدیثیں مروی ہیں، حضرت عائشہؓ کی روایت میں ہے یتوضأ کما یتوضأ للصلوۃ، اس سے معلوم ہوا کہ غسل رجلین مقدم کرے مگر حضرت عائشہؓ کی روایت مسلم (۱/ ۱۴۷) میں ہے جس کو ابو معاویہ نے ھشام سے نقل کیا اس میں غسل رجلین کو مؤخر کیا۔

لیکن ابو معاویہ کی جو احادیث ھشام سے نقل کرتے ہیں علماء نے ان میں کلام کیا ہے مگر اسکے دو شاہد ہیں (۱) مسندِ طیالسی میں ابو سلمہ کی روایت حضرت عائشہؓ سے (۲) میمونہؓ کی روایت صحیحین میں جس میں تصریح ہے کہ رجلین کو غسل سے فارغ ہونے کے بعد دھویا۔

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کی روایت میں اختلاف ہے، عام الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ وضوء کو مکمل کیا اور بعض روایات میں تصریح ہے کہ بعد میں غسل رجلین کیا، یعنی ابو معاویہ اور ابو سلمہ کی روایت اور اسکا مؤید میمونہؓ کی صریح روایت ہے، اب یا ترجیح دو یا مسلکِ جمع اختیار کرو۔

طریقِ جمع کے اختیار میں دو صورت ہے، یا یہ کہیں کہ یتوضأ کما یتوضأ للصلوۃ کا اطلاق اکثر اعضاء کے اعتبار سے ہے، یا مختلف احوال پر حمل کریں گا ہے بعد میں غسل رجلین کیا گا ہے اول کیا، ایک تیسری وجہِ جمع حضرت عائشہؓ کی روایت میں یہ ہوگی کہ غسل رجلین دو مرتبہ کیا مگر یہ جمع حضرت عائشہؓ کی روایت سے مخصوص ہے۔

بَدَأَ فَغَسَلَ يَدَيْهِ: یہ غسل یدین اذی وغیرہ کے ازالہ کے لئے تھا یا وہ غسل یدین ہے جسکا حدیث مستیقظ من منامہ میں ذکر ہے۔

ثُمَّ يُدْخِلُ أَصَابِعَهُ فِي الْمَاءِ: یعنی پانی سے تر انگلیاں خوب پھراتے تھے تا کہ جڑیں نرم وتر ہوں پھر پانی ڈالیں تو سب پر پانی پہونچ جائے۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ: میمونہؓ کی روایت بخاری نے نو جگہ ذکر کی ہے اور کتاب الغسل ساڑھے چار صفحہ کی ہے اس میں بار بار ذکر کرتے رہیں گے اور متعدد احکام ثابت کریں گے۔

وَغَسَلَ فَرْجَهُ: اسکو وضوء کے بعد ذکر کیا، اصل بات یہ ہے کہ اول غسل فرج کیا پھر وضوء کیا، رواۃ نے ترتیب بدل دی۔

(ص ۳۹) بَابُ غُسْلِ الرَّجُلِ مَعَ امْرَأَتِهِ

۲۵۰. حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ قَالَ: ثَنَا ابْنُ أَبِي ذِئْبٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَالنَّبِيُّ ﷺ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ مِنْ قَدَحٍ يُقَالُ لَهُ الْفَرَقُ.

ترجمہ: باب، مرد کا اپنی بیوی کے ساتھ غسل کرنا، حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ میں اور نبی اکرم ﷺ ایک برتن یعنی پیالے سے غسل کیا کرتے تھے، جسے فرق کہا جاتا ہے۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد کیا ہے؟ (۱) بعض علماء کہتے ہیں کہ فضل امرأۃ کے استعمال کے جواز کو بتلاتے ہیں، مگر یہ مسئلہ ص ۳۲ پر آچکا الا یہ کہ یہ کہا جائے کہ وہاں وضوء کی حیثیت سے گزرا اور یہاں غسل کی حیثیت سے بیان کرتے ہیں۔

(۲) یا یہ بتاتے ہوں کہ میاں بیوی ایک دوسرے کے فرج کو دیکھے تو یہ جائز ہے چنانچہ اسکی تائید میں ایک روایت ہے کہ عطاء نے حضرت عائشہؓ سے پوچھا کہ کیا مرد عورت کی اندام نہانی کو دیکھ سکتا ہے تو حضرت عائشہؓ نے یہ روایت ذکر کی، لیکن یہ وجہ بعید ہے اور مسئلہ مختلف فیہا ہے، ۱۔ حنفیہ کہتے ہیں مباح ہے لیکن خلاف اولی ہے، ۲۔ مالکیہ اور حنابلہ کے دو قول ہیں اباحت اور کراہت، ۳۔ شافعیہ کے تین قول ہیں، ایک کراہت، دوسرا حرمت، تیسرا مرد کے لیے حرام عورت کے لیے مکروہ، ۴۔ ابن حزم مطلقاً اباحت کے قائل ہیں، ابن بطال نے اس پر اتفاق نقل کر دیا ہے وھو غیر صحیح۔

بندہ کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری فضل امرأۃ کے استعمال کے جواز کو بتلاتے ہیں اور بعض صحابہ کی

تردید کی ہے جو ممانعت کے قائل ہیں، چنانچہ ابن ابی شیبہ نے ابوہریرہؓ سے نقل کیا نھی أن یغتسل الرجل و المرءۃ من إناء، امام بخاری نے اس پر رد کیا کہ اس میں کیا مضائقہ ہے، اور ابوہریرہؓ کی روایت کی یہ توجیہ ہوسکتی ہے کہ ممکن ہے کہ اجنبیہ کو مراد لیا ہو لیکن یہ توجیہ صحیح نہیں ہے، اجنبیہ کے ساتھ غسل جائز ہی نہیں۔

مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ مِنْ قَدَحٍ: اول مِنْ ابتدائی ہے اور دوسرا مِنْ بیانی ہے یعنی وہ برتن پیالہ تھا، مستدرک حاکم میں ہے کان تورا من شبہ۔

الْفَرَقُ: فَرْق اور فَرَق دونوں جائز ہے یعنی اسکان راء اور فتح راء، مشہور ثانی ہے، امام نواوی (۱/۱۴۸) فرماتے ہیں کہ یہی افصح اور مشہور ہے، علامہ ابوالولید باجی (۱/۹۵) کہتے ہیں کہ یہی صحیح ہے لیکن اسکانِ راء بھی جائز ہے جیسا کہ ابوزید لغوی اور ابن درید نے تصریح کی ہے، فَرَق سولہ رطل کا ہوتا ہے یعنی تین صاع کا، یہ مسلم نے ابن عیینہ سے نقل کیا، بعض نے دوصاع کہا مگر یہ غیر مشہور ہے بعض کہتے ہیں کہ فَرَق وفَرْق میں فرق ہے، بفتح الراء سولہ رطل کو کہتے ہیں اور باسکان الراء ایک سو بیس رطل کا ہوتا ہے، یہ علامہ ابن الاثیر جزری نے نقل کیا، مگر حافظ ابن حجر (۱/۳۷۸) نے اسے غریب کہا۔

(ص ۳۹) بَابُ الْغُسْلِ بِالصَّاعِ وَنَحْوِهِ

۲۵۱. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ: ثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ قَالَ: ثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو بَكْرِ بْنُ حَفْصٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا سَلَمَةَ يَقُولُ: دَخَلْتُ أَنَا وَأَخُو عَائِشَةَ عَلَى عَائِشَةَ فَسَأَلَهَا أَخُوهَا عَنْ غُسْلِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَدَعَتْ بِإِنَاءٍ نَحْوًا مِنْ صَاعٍ، فَاغْتَسَلَتْ وَأَفَاضَتْ عَلَى رَأْسِهَا وَبَيْنَنَا وَبَيْنَهَا حِجَابٌ.

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ: وَقَالَ يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ وَبَهْزٌ وَالْجُدِّيُّ عَنْ شُعْبَةَ، قَدْرِ صَاعٍ.

۲۵۲. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ: ثَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ قَالَ: ثَنَا زُهَيْرٌ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ: ثَنَا أَبُو جَعْفَرٍ أَنَّهُ كَانَ عِنْدَ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ هُوَ وَأَبُوهُ وَعِنْدَهُ قَوْمٌ فَسَأَلُوهُ عَنِ الْغُسْلِ، فَقَالَ: يَكْفِيكَ

صَاعٍ، فَقَالَ رَجُلٌ: مَا يَكْفِينِي؟ فَقَالَ جَابِرٌ: كَانَ يَكْفِي مَنْ هُوَ أَوْفَى مِنْكَ شَعَرًا وَخَيْرٌ مِنْكَ ثُمَّ أَمَّنَا فِي ثَوْبٍ

حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ: ثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَمْرٍو عَنْ جَابِرِ بْنِ زَيْدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَمَيْمُونَةَ كَانَا يَغْتَسِلَانِ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ .

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ :كَانَ ابْنُ عُيَيْنَةَ يَقُولُ أَخِيرًا: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُونَةَ، وَالصَّحِيحُ مَا رَوَى أَبُو نُعَيْمٍ .

ترجمہ: باب، ایک صاع یا اس کے قریب قریب پانی سے غسل کرنا۔

ابو سلمہ سے روایت ہے کہ میں اور حضرت عائشہؓ کے رضاعی بھائی حضرت عائشہؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے، پھر حضرت عائشہؓ کے بھائی نے حضرت عائشہؓ سے نبی اکرم ﷺ کے غسل کے بارے میں دریافت کیا تو انھوں نے ایک صاع کے قریب برتن منگایا اور غسل کیا، اپنے سر پر پانی بہایا اور ہمارے اور ان کے درمیان حجاب تھا۔

ابو عبد اللہ کہتے ہیں کہ یزید بن ہارون، بہز اور جدی نے شعبہ سے (نحو من صاع کی جگہ) قدر صاع (ایک صاع کی مقدار) روایت کیا ہے۔

ابو جعفر نے حدیث بیان کی کہ وہ اور ان کے والد (علی بن حسین) حضرت جابر بن عبد اللہؓ کے پاس تھے اور ان کے پاس اور لوگ تھے، ان لوگوں نے حضرت جابرؓ سے غسل کے بارے میں سوال کیا تو انھوں نے جواب دیا کہ تمھیں ایک صاع کافی ہے، اس پر انہی لوگوں میں سے کسی ایک نے کہا میرے لیے ناکافی ہوگا، تو حضرت جابرؓ نے فرمایا کہ اتنا پانی اس ذات گرامی کے لیے کافی ہوتا تھا جن کے بال تم سے زیادہ تھے اور جو تم سے بہتر تھے، پھر انھوں نے ایک کپڑے میں ہماری امامت فرمائی۔

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ اور میمونہؓ ایک ہی برتن سے غسل فرمایا کرتے تھے۔

ابو عبد اللہ نے کہا کہ ابن عیینہ آخر میں عن ابن عباسؓ عن میمونہؓ کہنے لگے تھے، لیکن صحیح وہ ہے جو ابو نعیم نے روایت کی ہے۔

تشریح: امام بخاری نے لفظ صاع کے بعد نحوہ بڑھا کر ایک مسئلۂ خلافی کی طرف اشارہ کیا ہے، وہ یہ کہ احادیث میں حضور ﷺ کا ایک صاع پانی سے غسل اور ایک مد سے وضوء کرنا وارد ہے، یہ صاع و مد آیا قدرِ مستحب پر محمول ہے یا قدرِ واجب مراد ہے، اگر قدرِ مستحب ہے تب کمی بیشی جائز ہے ورنہ ناجائز ہے،

جمہور فرماتے ہیں کہ یہ بیانِ استحباب ہے اس میں کمی بیشی ہو سکتی ہے اور یہ مقدار معتدل البدن کے لئے ہے، ابن شعبان فرماتے ہیں کہ یہ مقدار واجب ہے اس سے کم جائز نہیں ہے، یہی قول موفق نے امام ابو حنیفہ سے نقل کیا مگر یہ نقل غلط ہے، وہم ہے، ان کو امام محمد بن الحسن کی عبارت مبسوط (۲۴/۱) سے وہم ہوا ہے، علامہ ابن امیر حاج الحلبی نے حلبۃ المجلی میں تصریح کی ہے کہ یہ ادنی مقدارِ مسنون کا بیان ہے، شمس الائمہ سرخسی کہتے ہیں کہ یہ تقدیر لازم نہیں ہے، بدائع میں تصریح ہے کہ کمی و بیشی جائز ہے، انسانوں کے احوال اور طبائع مختلف ہوتے ہیں، امام شافعی فرماتے ہیں قد یخرق بالکثیر فلا یکفی و قد یرفق بالقلیل فیکفی، یہ میں نے ونحوہ کے لفظ سے اخذ کیا، نحوہ کا قریبِ صاع اور زائد عن الصاع پر بھی اطلاق آتا ہے۔

وَبَيْنَنَا وَبَيْنَهَا حِجَابٌ: قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ یہ پردہ اسافلِ بدن کے لئے ساتر تھا اعالی بدن کھلا تھا، جب ہی تو ان کے غسل کو دیکھا ورنہ اس صورت میں فعل بیان نہ ہوتا قول بیان ہوتا۔

وَالْجِدِّيُّ: نسبۃ إلی جدۃ بضم الجیم، مکہ کا بندر گاہ ہے، جدّہ بفتح الجیم و بکسر ھا غلط ہے۔

ثَنَا أَبُو جَعْفَرٍ: یہ ابو جعفر محمد بن علی الباقر ہیں جعفر صادق کے والد، محمد بن علی الباقر اور ان کے والد علی بن حسین بن علیؓ جن کا لقب زین العابدین ہے دونوں حضرت جابرؓ کے یہاں تھے۔

فَسَأَلُوهُ: یہ سائل باقر ہیں جیسا کہ مسند اسحق بن راہویہ میں ہے اور قوم موافق تھی اسلئے قوم کی طرف بھی نسبت صحیح ہے، یہ سوال کس چیز کا تھا؟ جواب سے معلوم ہوا کہ کمیت کے متعلق سوال تھا، آئندہ یہ سوال وارد ہے وہاں سوال کیفیت کا ہے۔

فَقَالَ رَجُلٌ: یہ رجل حسن بن محمد بن علی المعروف بابن الحنفیۃ ہیں، انہوں نے کہا کہ مجھے اتنا پانی کافی نہیں ہوتا، حضرت جابرؓ نے کہا کہ حضور ﷺ کے لئے کافی ہوتا تھا جو تم سے زیادہ بال والے اور تم سے بہتر تھے۔

خَيْرٌ مِنْكَ: یعنی جو تم سے بہتر ہے ان کو زیادہ خرچ کرنا چاہئے کہ ان کو زیادہ نظافت مطلوب ہے۔

ثُمَّ أَمَّنَا فِي ثَوْبٍ: علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ اس میں احتمال ہے کہ ضمیر رسول اللہ ﷺ کی

طرف یا جابرؓ کی طرف لوٹ رہی ہو، اگر حضور ﷺ کی جانب ضمیر راجع ہے تو قائل جابرؓ ہیں اور اگر جابرؓ کی طرف ضمیر راجع ہے تو قائل ابو جعفر باقر ہیں، اخیر والا قول راجح ہے جیسا کہ آئندہ معلوم ہو جائیگا، حافظ ابن حجر اور قسطلانی نے اسی کو راجح کیا ہے۔

كَانَا يَغْتَسِلَانِ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ: اس روایت میں ہے یغتسلان، سوال یہ ہے کہ اس میں نہ صاع کا نہ مقدار کا ذکر ہے تو ترجمہ کیسے ثابت ہے؟ کرمانی فرماتے ہیں کہ اس میں اناءِ مطلق محمول ہے حضرت عائشہؓ کی حدیثِ مقید پر جس میں فرق کا ذکر ہے۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ترجمہ ایک مقدمہ کے بتلانے سے ثابت ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ اہل عرب کے برتن چھوٹے ہوتے تھے جیسا کہ امام شافعی نے متعدد جگہ تصریح کی ہے لہذا حدیث مصنف کے قول ونحوہ کے مطابق ہوگی، اور یہ بھی امکان ہے کہ میمونہؓ کی حدیث میں اناء مطلق سے فرق مراد ہو جیسا کہ حضرت عائشہؓ اور حضور اکرم ﷺ کے ساتھ غسل کرنے کی روایت میں تصریح ہے کیونکہ دونوں ہی آپ کی زوجہ تھیں اور آپؐ کے ساتھ غسل کیا تو ہر ایک کا حصہ ایک صاع سے زیادہ ہوگا اور ترجمہ کے تحت تقریبی طور پر حدیث داخل ہو جائیگی، یا یہ نحوہ کے مطابق ہے اسلئے کہ نحو قریب اور نحو الشی دونوں پر بولا جاتا ہے کچھ کم یا زائد۔

قَالَ أَبُو عَبْدِاللهِ: یعنی ابن عیینہ اس روایت کو مسانید ابن عباسؓ سے نقل کرتے تھے اور بعد میں مسانید میمونہؓ میں ذکر کرنے لگے، امام بخاری کے نزدیک ابو نعیم کی روایت راجح ہے اسلئے کہ ابو نعیم ابن عیینہ کے قدیم تلامذہ میں ہیں اور بقیہ تلامذہ جدید ہیں، اور قدیم و جدید روات میں تخالف ہو تو متقدمین کی روایت راجح ہوتی ہے اسلئے کہ وہ استاذ کے شباب کا دور ہے، لیکن ایک جماعت نے آخر کو ترجیح دی جسکو سفیان بن عیینہ آخر میں مسانید میمونہ میں نقل کرتے تھے اسلئے کہ سفیان کے اکثر تلامذہ نے مسانیدِ میمونہ میں ذکر کیا ہے چنانچہ حمیدی، شافعی، ابن ابی عمر العدنی، ابن ابی شیبہ نے اسی طرح نقل کیا ہے۔

امام اسماعیلی نے ایک وجہِ ترجیح دقیق بیان کی کہ ابن عباسؓ حضور ﷺ اور میمونہؓ کے غسل کو دیکھنے

سے رہے، ظاہر ہے کہ میمونہؓ سے نقل کرینگے اسلئے یہ مسانیدِ میمونہ سے ہی ہوگی، یہ توجیہ بہت ہی دقیق اور عمدہ ہے، واللہ اعلم۔

(ص ۳۹) بَابُ مَنْ أَفَاضَ عَلَى رَأْسِهِ ثَلاَثًا

۲۵۳. حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ: حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ: حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ بْنُ صُرَدٍ قَالَ: حَدَّثَنِي جُبَيْرُ بْنُ مُطْعِمٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: أَمَّا أَنَا فَأُفِيضُ عَلَى رَأْسِي ثَلاَثًا وَأَشَارَ بِيَدَيْهِ كِلْتَيْهِمَا.

۲۵۴. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مِخْوَلِ بْنِ رَاشِدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُفْرِغُ عَلَى رَأْسِهِ ثَلاَثًا.

۲۵۵. حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ: حَدَّثَنَا مَعْمَرُ بْنُ يَحْيَى بْنِ سَامٍ حَدَّثَنِي أَبُو جَعْفَرٍ قَالَ: قَالَ لِي جَابِرٌ: أَتَانِي ابْنُ عَمِّكَ -يُعَرِّضُ بِالْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ ابْنِ الْحَنَفِيَّةِ- قَالَ: كَيْفَ الْغُسْلُ مِنَ الْجَنَابَةِ؟ فَقُلْتُ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَأْخُذُ ثَلاَثَةَ أَكُفٍّ وَيُفِيضُهَا عَلَى رَأْسِهِ ثُمَّ يُفِيضُ عَلَى سَائِرِ جَسَدِهِ، فَقَالَ لِي الْحَسَنُ: إِنِّي رَجُلٌ كَثِيرُ الشَّعَرِ، فَقُلْتُ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ أَكْثَرَ مِنْكَ شَعَرًا.

ترجمہ: باب، جس نے اپنے سر پر تین مرتبہ پانی بہایا۔

حضرت جبیر بن مطعمؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ میں تو اپنے سر پر تین بار پانی بہاتا ہوں اور آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں سے اشارہ کیا۔

جابر بن عبد اللہؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ اپنے سر پر تین بار پانی بہایا کرتے تھے۔

ابو جعفر نے بیان کیا کہ مجھ سے حضرت جابرؓ نے بیان فرمایا کہ میرے پاس تمہارے چچا کے لڑکے آئے تھے، اس سے ان کی مراد حسن بن محمد ابن الحنفیہ تھے، انھوں نے پوچھا جنابت سے غسل کرنے کا کیا طریقہ ہے؟ تو میں نے بتلایا کہ نبی اکرم ﷺ تین چلو پانی لیتے تھے اور اسے اپنے سر پر ڈالتے تھے، پھر اپنے پورے جسم پر پانی بہاتے تھے، اس پر حسن نے مجھ سے کہا کہ میں زیادہ بال والا شخص ہوں، تو میں نے کہا کہ نبی اکرم ﷺ تم سے زیادہ بال والے تھے۔

تشریح: حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ امام بخاری کی غرض یہ ہو کہ دلک غُسل میں فرض نہیں اور امام بخاری نے اسکی طرف أفاض کے لفظ سے اشارہ کیا، أفاض کے معنی اسالۃ الماء کے ہیں یعنی پانی بہایا، جمہور کے نزدیک دلک فرض نہیں ہے، امام مالک، مزنی کے نزدیک فرض ہے۔

میری رائے یہ ہے کہ امامؒ بخاری نے جس طرح وضوء کو تین مرتبہ بیان کیا، مرۃ، مرتین، ثلاث مرات، اسی طرح امام بخاری غُسل کے دو مرتبے بیان کرتے ہیں، غُسل مرۃً، غُسل ثلاث مرات، مرتین کو ذکر نہ کیا اسلئے کہ اسکی کوئی روایت مذکور نہیں اور امام بخاری اس سے استحبابِ تکرار کو بتلاتے ہیں، وھو مذھب الحنفیۃ کما صرح فی الأصل (۱/۲۴) والشافعیۃ والحنابلۃ، بلکہ امام نواوی (۱/۱۴۹) فرماتے ہیں کہ ولا نعلم فی ھذا اخلافا۔

قاضی ابو الحسن ماوردی فرماتے ہیں کہ غُسل میں تکرار مستحب نہیں مگر یہ قول شاذ اور متروک ہے، اسی کے موافق ابو علی سنجی، امام قرطبی ہیں، بلکہ عامۂ مالکیہ قاضی عیاض، ابن العربی، ابو عبد اللہ الابی کا رجحان اسی طرف ہے، وہ فرماتے ہیں کہ أفاض علی رأسہ ثلاثا کا مطلب یہ ہے کہ ہر جانبِ راس میں ایک مرتبہ پانی ڈالا مگر یہ صرف احتمال ہے، جمہور کے نزدیک تکرار مستحب ہے شرط نہیں۔

میرا خیال یہ ہے کہ امام بخاری اسی کو بیان کرتے ہیں اسلئے کہ مقصود پورے جسم پر پانی بہانا ہے، مگر حدیث نص فی التثلیث نہ ہونے کی وجہ سے ترجمہ میں تصریح نہیں فرمائی لیکن سر پر تین مرتبہ افاضۃ الماء کی تصریح فرمادی اسلئے کہ روایت سے اسکا ثبوت ہوتا ہے اور غالباً لفظ مَن سے اس طرف اشارہ فرمایا کہ یہ ضروری نہیں ہے، إن فعل ذالک أحد فلفعلہ أصل، و اللہ أعلم، بعد میں تامل سے معلوم ہوا کہ مصنف کی رائے میں تثلیث صرف راس میں ہے، کما ھو مختار الشیخ خلیل المالکی (ص ۲۳) وھو المختار عند الحنابلۃ کما یظھر من المغنی (۱/۲۲۰) ولکن ذکر صاحب الشافی (ص ۲۱۳) التثلیث فی سائر البدن۔

أَمَّا أَنَا فَأُفِیضُ: أَمَّا کا قسیم محذوف ہے، مسلم میں ہے تماروا فی الغُسل عند النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فقال بعض القوم: أمّا أنا فاغسل ھکذا و کذا، الحدیث یہی قسیم محذوف ہے اس کے بعد ہے أمّا أنا۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ: یہ محمد بن بشار ہے، بعض نے محمد بن یسار نقل کیا یہ غلط ہے۔

عَنْ مِخْوَلٍ: اسم آلہ کے وزن پر یا محمد کے وزن پر بابِ تفعیل سے، بخاری میں ان کی صرف یہ ایک روایت ہے۔

حَدَّثَنَا مَعْمَرُ بْنُ يَحْيَى بْنِ سَامٍ: معمر سکونِ عین وفتح میم سے ہے، امام مزی نے تہذیب الکمال میں اسکو ذکر کیا لیکن علامہ ابو الحسن قابسی نے محمد کے وزن پر ذکر کیا، معمر کے دادا کا نام سام ہے، بعض نے مسلم لکھا یہ غلط ہے۔

أَتَانِي ابْنُ عَمِّكَ: اس سے مراد حسن بن محمد ابن الحنفیہ ہیں مجازاً ان کو ابن العم کہا، اسلئے کہ حسن بن محمد ابن الحنفیہ ابو جعفر کے ابن عم نہیں بلکہ ان کے والد کے ابن العم ہیں، حسن کا سلسلۂ نسب یہ ہے حسن بن محمد بن علی ابن الحنفیہ، اور ابو جعفر الباقر کا نام محمد ہے اور سلسلۂ نسب ہے محمد بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب، تو محمد بن علی پڑپوتے ہوئے حضرت علیؓ کے اور حسن پوتے ہیں تو اب حسن محمد باقر کے ابن العم نہ ہوئے بلکہ ابن العم ان کے والد ہوئے، مگر اہل عرب اس میں مجاز اختیار کرتے ہیں۔

یہاں سوال کیفیت کا ہے اور جواب سے کیفیت مترشح ہوتی ہے اور گزشتہ روایت میں سوال کمیت کا تھا وہاں جواب سے کمیت مترشح ہوتی ہے، یہ حافظ ابن حجر نے فرمایا، یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ یہ تغیر من الرواۃ یعنی رواۃ کی جانب سے گڑبڑ ہے، سوال ایک ہے، رواۃ ایک ہیں اور جواب میں کم وکیف دونوں کو بیان کیا، ایک نے ایک کو ذکر کیا دوسرے نے دوسرے کو۔

ان تینوں روایات میں سر پر تین مرتبہ پانی ڈالنے کا ذکر ہے، چونکہ امام بخاری کے پاس صرف سر میں تکرار غسل کی روایت ہے اسلئے اسے ذکر کیا سب کو نہیں، اور اگر یہ کہا جائے کہ امام بخاری کا مقصد صرف سر میں تکرار کا اثبات ہو اور سب اعضاء کے غسل ثلاثاً کے امام قائل نہ ہوں تو یہ بھی ممکن ہے، اور اگر قائل ہوں تو بالقیاس ثابت کیا، واللہ اعلم۔

(ص ۳۹) بَابُ الغُسْلِ مَرَّةً وَاحِدَةً

۲۵۶. حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ: ثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَتْ مَيْمُونَةُ: وَضَعْتُ لِلنَّبِيِّ ﷺ مَاءً لِلْغُسْلِ فَغَسَلَ يَدَهُ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا ثُمَّ أَفْرَغَ عَلَى شِمَالِهِ، فَغَسَلَ مَذَاكِيرَهُ ثُمَّ مَسَحَ يَدَهُ بِالْأَرْضِ ثُمَّ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَغَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ ثُمَّ أَفَاضَ عَلَى جَسَدِهِ ثُمَّ تَحَوَّلَ مِنْ مَكَانِهِ فَغَسَلَ قَدَمَيْهِ.

ترجمہ: باب، غسل میں ایک مرتبہ پانی ڈالنا۔

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ حضرت میمونہؓ نے فرمایا میں نے ایک مرتبہ رسول اکرم ﷺ کے غسل کے لیے پانی رکھا پھر آپ نے اپنا ہاتھ دو مرتبہ یا تین مرتبہ دھویا پھر آپ نے اپنے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالا اور شرم گاہ کو دھویا پھر آپ نے اپنا ہاتھ زمین سے رگڑا، پھر مضمضہ اور استنشاق کیا اور چہرہ مبارک اور دونوں ہاتھوں کو دھویا، پھر اپنے جسم پر پانی بہایا، پھر آپ اپنی جگہ سے ہٹ گئے اور دونوں پیروں کو دھویا۔

تشریح: غسلِ جنابت میں ایک مرتبہ پانی بہانا ضروری ہے، حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ مصنف ابن ابی شیبہ کی ایک روایت سے تثلیثِ غُسل معلوم ہوتی ہے اس سے اندیشہ تھا کہ کوئی اسے واجب سمجھے اسلئے اس پر تنبیہ کی کہ واجب نہیں، غسل میں اصل مفروض اسباغ و تعمیم البدن من الماء ہے، پورے بدن پر پانی بہانا ہے اسکے علاوہ کچھ نہیں۔

فَغَسَلَ مَذَاكِيرَهُ: یہ جمع اجزاءِ ثلاثہ کے اعتبار سے ہے۔

ثُمَّ أَفَاضَ: سوال یہ ہے کہ امام بخاری نے مرۃ واحدۃ کیسے اخذ کیا؟ علامہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ چونکہ اس میں افاضۂ ماء علی الجسد کا ذکر ہے عدد مذکور نہیں اور اقلِ عدد ایک ہے اسلئے مرۃ ثابت ہے، علامہ سندی فرماتے ہیں کہ روایت میں باقی اعضاء میں اعداد کو ذکر کیا ہے، اگر غسل میں تکرار ہوتا تو اسے بھی یہاں ذکر کرتے۔

(ص ۳۹) بَابُ مَنْ بَدَأَ بِالْحِلَابِ أَوِ الطِّيبِ عِنْدَ الْغُسْلِ

۲۵۷. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ: ثَنَا أَبُو عَاصِمٍ عَنْ حَنْظَلَةَ عَنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ دَعَا بِشَيْءٍ نَحْوَ الْحِلَابِ فَأَخَذَ بِكَفِّهِ فَبَدَأَ بِشِقِّ رَأْسِهِ الْأَيْمَنِ ثُمَّ الْأَيْسَرِ فَقَالَ بِهِمَا عَلَى رَأْسِهِ.

ترجمہ: باب، جس شخص نے غسل کے وقت حلاب یا خوشبو سے ابتداء کی۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ جب غسل جنابت فرماتے تھے تو حلاب کی طرح کوئی چیز منگاتے اور اس کو اپنی ہتھیلی میں لیتے اور غسل کی ابتداء سر مبارک کے داہنے حصہ سے فرماتے، پھر بائیں حصہ کو لیتے اور دونوں ہتھیلیوں سے اپنے سر پر پانی ڈالتے۔

تشریح: امام بخاری کا یہ ترجمہ معرکۃ الآراء تراجم میں سے ہے، قدیماً و حدیثاً علماء نے اس پر کلام کیا ہے کہ امام بخاری کی اس باب سے غرض کیا ہے اور وہ روایت سے کیسے ثابت ہوا؟

اس میں تین فریق ہیں، پہلا فریق وہ لوگ ہیں جو بخاری کے قادحین میں ہیں اور امام بخاری پر اعتراض کیا ہے، کہتے ہیں کہ امام بخاری کو وہم ہو گیا، بھلا حلاب سے ابتداء کرنے کا کیا مطلب ہے؟ دوسرا فریق ایسی بات کرتا ہے جس میں امام بخاری کی طرف سے بات بن جائے اور روات کی طرف وہم ثابت ہو، تیسرا فریق وہ ہے کہ سب کو بحال رکھتے ہوئے باب کی ایسی توجیہ کرتا ہے جس میں بات بن جائے۔

فریق اول کے سرخیل امام اسماعیلی، امام ابو سلیمان خطابی ہیں، ابن قرقول، ابن بطال، امام ابن الجوزی ہیں، دمیاطی بھی انہیں کے ساتھ ہیں۔

امام اسماعیلی فرماتے ہیں کہ اللہ تعالی ابو عبد اللہ پر رحم کرے و من یسلم من الغلط، ابو عبد اللہ بخاری نے یہ گمان کیا کہ حلاب سے مراد طیب ہے، بھلا غسل سے پہلے خوشبو لگانے کا کیا فائدہ! حلاب سے مراد طیب نہیں بلکہ اس سے وہ برتن مراد ہے جس میں ناقہ کا دودھ دوہا جائے اسی کو محلب بکسر المیم کہتے ہیں۔

امام ابو سلیمان خطابی شرح ابو داؤد فرماتے ہیں کہ حلاب سے مراد وہ برتن ہے جس میں ناقہ کا دودھ

دوہا جائے، امام بخاری نے اسے طیب پر حمل کیا ان کو یہ وہم ہوا اور یہ سمجھے کہ حلاب سے محلب مراد ہے جو بعض بذور (بیج) کا ہوتا ہے جس سے ہاتھ دھویا جائے لیکن حلاب طیب نہیں ہے، قال الشاعر ؎

صاح هل ريت أو سمعت براع   ردّ في الضرع ماقرى في الحلاب

حلاب کے معنی وہ برتن جس میں دودھ جمع ہو، صاح منادی مرخم ہے، ایک منادی مقلم بھی ہوتا ہے جس کا سر قلم کردیں اور مرخم جس کی دم کاٹ دیں، ریت مخفف ہے رأیت کا (اے آدمی کیا تم نے دیکھا یا سنا کسی چرواہے کو جس نے تھن میں وہ دودھ واپس کردیا ہو جو برتن میں جمع ہوا)۔

ابن قرقول نے مطالع الانوار میں، امام ابن الجوزی نے مشکل الصحیحین میں خطابی کا اتباع کیا ہے، علامہ دمیاطی نے مستقل رسالہ لکھا جس میں اوہام بخاری کو جمع کیا، علامہ ابن بطال نے بھی کہا کہ امام بخاری کو وہم ہوا ہے، بعض نے دب کر کہا کہ معلوم نہیں کیا مراد ہے۔

دوسرا فریق جس کے پیشرو ابو المنصور الازہری ہیں یہ کہتا ہے کہ رواۃ نے گڑبڑ کی ہے، اصل میں یہ جلّاب ہے بضم الجیم و تشدید اللام معرب ہے گلاب کا، یہ خوشبو ہے، اور مطلب یہ ہے کہ جس نے ابتداء کی غسل میں گلاب یا کسی اور خوشبو سے اور روایت میں بھی جلّاب ہے، اب روایت و ترجمہ میں موافقت ہوگئی لہذا اولین نے جو اشکال کیا کہ امام بخاری کو وہم ہوا یہ غلط ثابت ہوا، مگر امام ابو عبید ہروی نے اعتراض کیا کہ خود ازہری نے دوسروں کو تصحیف کی طرف منسوب کیا حالانکہ خود تصحیف کردی، اسی طرح امام قرطبی، امام نواوی نے اسے وہم کہا، جلّاب کوئی روایت نہیں ہے۔

حمیدی صاحب الجمع وغیرہ نے بیچ بیچ کی بات فرمائی، کہتے ہیں کہ امام مسلم نے یہ حدیث فرق وصاع کی احادیث سے پہلے ذکر فرمائی اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ امام مسلم نے حلاب سے ظرف مراد لیا ہے اور امام بخاری کے کلام سے گمان ہوتا ہے کہ انہوں نے حلاب سے کوئی ایسی خوشبو مراد لی ہو جو غسل سے پہلے استعمال ہوتی ہے۔

تیسری جماعت کھڑی ہوئی امام بخاری کی طرف سے مدافعت کرنے کو، انہوں نے ترجمہ میں ایسی تاویل کی کہ ترجمہ روایت کے موافق ہوجائے، پھر اس میں مختلف طرق ہیں۔

(۱) علامہ محب الدین طبری فرماتے ہیں کہ طیب سے مراد خوشبو نہیں بلکہ تطییب بدن و تنظیف ہے اور لفظ أو واو کے معنی میں ہے، مقصد یہ ہے کہ غسل کے وقت پہلے تنظیف کرے پھر بدن پر پانی بہائے، اب حلاب سے مراد مافی الحلاب اور طیب سے مراد تطییب بدن ہے۔

(۲) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ امام بخاری اس ترجمہ سے اشارہ کرتے ہیں ایک روایت کی طرف جو ابن مسعودؓ سے مروی ہے کان یغسل رأسه بالخطمي ویکتفي بذلک، رواہ ابن أبي شیبة، اور یہ مضمون ابو داؤد میں مرفوعاً بسند ضعیف مروی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ غسل میں بعض ایسی چیزیں استعمال کی جائیں جس سے تنظیفِ بدن حاصل ہو، امام بخاری بدأ بالحلاب نقل کرکے بتلاتے ہیں کہ حضور ﷺ کا طریقہ یہ نہ تھا کہ پانی کے علاوہ کچھ اور استعمال کریں، بلکہ کوئی اور چیز استعمال نہیں فرماتے تھے۔

(۳) علامہ کرمانی فرماتے ہیں جسکو حافظ ابن حجر نے نقل کیا کہ حلاب سے مراد ظرفِ طیب ہے یعنی غسل کے وقت ظرفِ طیب یا طیب استعمال کرے، حدیث الباب سے معلوم ہوگیا کہ اول مراد ہے نہ کہ ثانی۔

(۴) حافظ ابن حجر نے بعض سے نقل کیا اور وہی ان کے نزدیک راجح ہے کہ امام بخاری نے ص ۴۱ پر باب مقرر کیا باب من تطیّب ثم اغتسل وبقي أثر الطیب اس میں ہے کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ میں نے حضور ﷺ کو خوشبو لگائی تھی کأني أنظر إلی وبیص الطیب في مفرقه گویا کہ میں حضور ﷺ کی مانگ میں خوشبو کی چمک دیکھ رہی ہوں، اس سے معلوم ہوا کہ حضور ﷺ نے غسل کیا تو اولاً خوشبو لگائی اور اپنی نساء پر دور کیا تھا پھر غسل کیا، اس پر بھی خوشبو کا اثر غسل کے بعد رہا، اور یہاں روایت ذکر کی اس میں بدایت بالحلاب ہے اس سے مراد ہے بالماء اور اس پر امام بخاری نے سوال قائم کردیا کہ ماء سے ابتداء کرے یا طیب سے؟ بتلایا کہ عام عادت پانی سے ابتداء کی تھی اور طیب عارضی امر کی وجہ سے تھا، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ امام بخاری کے تصرف کے زیادہ قریب ہے۔

(۵) شاہ ولی اللہ دہلوی فرماتے ہیں کہ حلاب کے دو معنی ہیں، ایک برتن جس میں دودھ دوہا جائے اور اس میں پانی رکھ کر غسل کریں، دوسرے یہ کہ بعض بزور (بیج) کا عصارہ نکالا جائے اور اسکو بدن پر ملا جائے، تو

امام بخاری کا مقصد ثانی ہے اور ترجمہ ظاہر ہے کہ حلاب نوع من الطیب ہو گیا۔

(۶) علامہ سندی فرماتے ہیں کہ عند الغسل کا مطلب عند الفراغ من الغسل ہے، غسل سے فارغ ہو کر جو حلاب وطیب استعمال کرے وہ مراد ہے اسلئے اب اشکال نہیں کہ خوشبو بعد میں استعمال کی جاتی ہے نہ کہ پہلے ورنہ پانی اسکو بہالیگا۔

(۷) مولانا انور شاہ صاحب نے اس میں تاویل کی، خلاصہ یہ ہے کہ امام بخاری نے متنبہ کیا کہ اگر پانی کے برتن میں آٹے وغیرہ کا اثر ہو تو حرج نہیں جیسے حلاب میں دودھ وغیرہ کا اثر ہو تو حرج نہیں، اسی طرح اگر غسل کے وقت خوشبو لگالی جائے اور اسکا اثر باقی رہ جائے تو کوئی حرج نہیں ہے۔

(ص ۴۰) بَابُ الْمَضْمَضَةِ وَالِاسْتِنْشَاقِ فِي الْجَنَابَةِ

۲۵۸. حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ قَالَ: ثَنَا أَبِي قَالَ: حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ قَالَ: حَدَّثَنِي سَالِمٌ عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: حَدَّثَتْنَا مَيْمُونَةُ قَالَتْ: صَبَبْتُ لِلنَّبِيِّ ﷺ غُسْلاً فَأَفْرَغَ بِيَمِينِهِ عَلَى يَسَارِهِ فَغَسَلَهُمَا ثُمَّ غَسَلَ فَرْجَهُ ثُمَّ قَالَ بِيَدِهِ الْأَرْضَ فَمَسَحَهَا بِالتُّرَابِ ثُمَّ غَسَلَهَا ثُمَّ تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ وَأَفَاضَ عَلَى رَأْسِهِ ثُمَّ تَنَحَّى فَغَسَلَ قَدَمَيْهِ ثُمَّ أُتِيَ بِمِنْدِيلٍ فَلَمْ يَنْفُضْ بِهَا.

ترجمہ: باب، غسل جنابت میں کلی کرنا اور ناک میں پانی چڑھانا۔

حضرت میمونہؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کے لیے غسل کا پانی ڈالا، آپ نے اپنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر انڈیلا اور دونوں ہاتھوں کو دھویا، پھر آپ نے اپنی شرمگاہ کو دھویا، پھر آپ نے اپنا ہاتھ زمین پر رکھا اور اس کو مٹی سے رگڑا، پھر آپ نے ہاتھ دھویا، اس کے بعد آپ نے کلی کی اور ناک میں پانی چڑھایا، پھر چہرہ مبارک کو دھویا اور اپنے سر مبارک پر پانی بہایا، پھر آپ اس غسل کی جگہ سے الگ ہوئے اور اپنے پیروں کو دھویا، پھر آپ کے لیے ایک رومال لایا گیا لیکن آپ نے اس رومال سے بدن صاف نہیں فرمایا۔

تشریح: غسل جنابت میں مضمضہ و استنشاق کے باب میں ائمۂ اربعہ کا اختلاف ہے، امام

ابو حنیفہ، امام احمد فی المشہور فرماتے ہیں کہ دونوں واجب ہے، امام مالک وشافعی واحمد فی روایۃ فرماتے ہیں کہ سنت ہے، امام احمد کا تیسرا قول یہ ہے کہ استنشاق واجب ہے اور مضمضہ سنت ہے۔

رہا یہ کہ امام بخاری کا مقصد کیا ہے؟ ابن بطال وغیرہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری ان کی مشروعیت کے بیان کے ساتھ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ یہ دونوں واجب نہیں ہیں، حدیثِ باب سے امام بخاری نے عدم وجوب اس طرح مستنبط فرمایا ہے کہ اگلے باب کی حدیث میں ہے توضأ وضوءہ للصلوۃ، اس سے معلوم ہوا کہ دونوں اس وضوء کا جزء ہیں جو غسلِ جنابت کے ابتداء میں ہوتا ہے، اور وضوء فی ابتداء الغسل بالاجماع واجب نہیں ہے تو جو اسکے توابع میں سے ہے یعنی مضمضہ واستنشاق وہ بھی واجب نہ ہوگا، اسی طرح حافظ ابن عبد البر اور امام طبری نے تصریح کی ہے کہ وضوء بالاجماع واجب نہیں ہے لیکن میں بتاچکا ہوں کہ داؤد وابوثور کے نزدیک محدث کے لئے واجب ہے۔

میرا خیال یہ ہے کہ امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ یہ دونوں چیزیں غسل میں مطلوب ہیں، رہی یہ بات کہ وجوبی طور پر مطلوب ہیں یا درجۂ استحباب میں، اسکی کوئی تفصیل ترجمہ سے معلوم نہیں ہوئی، البتہ غسل کا جزء ہونا کیسے ثابت ہوا؟ جب کہ اس سے قبل باب میں میمونہؓ کی روایت سے معلوم ہوا کہ وہ وضوء کا جزء ہے۔

اسکا جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے اس باب میں حفص کے طریق سے روایت ذکر کی اس میں ہے کہ مضمضہ واستنشاق دونوں غسل کا جزء ہے، اگرچہ دوسرا طریق سفیان کا ہے اس سے جزء وضوء ہونا معلوم ہوتا ہے لیکن امام بخاری اُن الفاظ سے استدلال کرتے ہیں جو اُن کی روایت میں ہوتے ہیں، چونکہ حفص کے طریق میں ہے اسلئے اس سے استدلال کرلیا، اور یہ امام بخاری کی عادت ہے کہ جس روایت سے مقصد ثابت ہوتا ہے اس سے استدلال کرتے ہیں۔

ثُمَّ أُتِيَ بِمِنْدِيلٍ فَلَمْ يَنفُضْ بِهَا: حضور ﷺ کی خدمت میں رومال پیش کیا گیا آپ نے واپس کردیا، وضوء وغسل میں رومال کا استعمال کیسا ہے؟

شافعیہ کے اس میں پانچ اقوال ہیں (۱) مستحب ہے (۲) ترک مستحب ہے وہو المشہور (۳) استعمال

مندیل مکروہ ہے (۴) مباح ہے واختارہ النوادی (۵) گرمی میں مکروہ شتاء میں مباح ہے، یہ پانچ قول امام ابو زکریا نواوی نے شرح مسلم (۱/۱۴۷) اور شرح مہذب میں ذکر کئے ہیں۔

علامہ عینی نے امام مالک، ثوری، احمد بن حنبل، اسحق بن راہویہ سے نقل کیا لا بأس به۔

سعید بن المسیب، ابن ابی لیلی، ابراہیم نخعی سے کراہت منقول ہے لیکن نخعی سے مطلقاً کراہت کا نقل دشوار ہے، ابوداؤد میں ہے قال النخعي يكرهونه للعادة اسلئے کہ اس میں ترفع ہے اور وہ ناپسندیدہ ہے۔

حنفیہ کے نزدیک مندیل کا استعمال مستحب ہے، (هذا هو المشهور، و قال محمد فی الأصل (۱/۵۳): لا بأس بأن يمسح بالمنديل من الجنابة و الوضوء، انتهى، أي من غسل الجنابة و الوضوء) اسکی دلیل کیا ہے؟ ترمذی میں ہے کہ حضور ﷺ نے کپڑا استعمال کیا اور امام تیمی نے حدیث باب سے تنشیف کے جواز پر استدلال کیا ہے کیونکہ عرض مندیل علامت ہے کہ حضور ﷺ استعمال فرماتے تھے، علامہ ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ نفض (ہاتھ سے جھاڑنا) بھی تو اسکا طریقہ ہے۔

رہا یہ کہ اس وقت کیوں استعمال نہیں کیا؟ اسکی مختلف وجہ ہیں (۱) عجلت ہوگی (۲) مندیل میں کوئی ناپسند چیز لگی ہوگی لیکن یہ بعید ہے (۳) حضور ﷺ پانی کی برودت کو باقی رکھنا چاہتے ہوں گے (۴) غسل و وضوء کا پانی متبرک ہے اسلئے کہ اس سے طہارت حاصل ہوتی ہے تو اسکی طہارت کو باقی رکھنا چاہتے ہوں (۵) زہری سے منقول ہے الماء يوزن، تمّام نے اپنے فوائد میں اسے مرفوعاً روایت کیا ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ موقوف ہے، زہری کا قول ہے۔

(ص ۴۰) بَابُ مَسْحِ اليَدِ بِالتُّرَابِ لِتَكُونَ أَنْقَى

۲۵۹. حَدَّثَنَا عَبدُ اللهِ بْنُ الزُّبَيْرِ الْحُمَيْدِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ: حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُونَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ فَغَسَلَ فَرْجَهُ بِيَدِهِ ثُمَّ دَلَكَ بِهَا الْحَائِطَ ثُمَّ غَسَلَهَا ثُمَّ تَوَضَّأَ وُضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ غُسْلِهِ غَسَلَ رِجْلَيْهِ.

ترجمہ: باب، ہاتھ کو مٹی سے رگڑنے کا بیان تا کہ وہ صاف ہو جائے۔

حضرت میمونہؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے غسل جنابت فرمایا، آپ نے اپنے ہاتھ سے پہلے اپنی شرمگاہ کو دھویا، پھر دست مبارک کو دیوار پر رگڑا پھر اس کو دھولیا، پھر آپ نے وہ وضو فرمایا جو نماز کے لیے کیا جاتا ہے اور جب آپ غسل جنابت سے فارغ ہو گئے تو آپ نے اپنے پیروں کو دھویا۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد اس سے یہ ہے کہ میمونہؓ کی روایت میں جو حضور ﷺ کا اپنے ہاتھ کو مٹی سے دھونا وارد ہے وہ اسلئے نہیں ہوا کہ پانی سے دھونے سے پاکی حاصل نہیں ہوئی بلکہ اسلئے تھا کہ اور نظافت حاصل ہو، اسلئے کہ مٹی وغیرہ میں دسومت (چکنائی) کے ازالہ کی خاصیت ہے، ممکن ہے کہ ہاتھ پر دسومت کا کچھ اثر ہو تو اچھی طرح زائل ہو جائے۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے مٹی کو استعمال کیا مبالغہ فی الطہارت کے لئے تا کہ اچھی طرح نقاوت اور صفائی حاصل ہو جائے جیسا کہ بخاری فرماتے ہیں، اور جس نے اس دھونے سے منی یا رطوبتِ فرج کی نجاست پر استدلال کیا اسکا استدلال بعید ہے اسلئے کہ دھونا نجاست کے ازالہ کے ساتھ خاص نہیں بلکہ رائحہ و بدبو کے ازالہ کے لئے بھی ہو سکتا ہے (قلت: والذی استدل بہ ھو القاضی ابن العربی)۔

امام ابو حنیفہ، امام مالک کے یہاں منی ناپاک ہے، یہی روایت امام احمد و شافعی سے ہے، اور امام احمد و شافعی کا مذہب یہ ہے کہ پاک ہے۔

مالکیہ کے یہاں رطوبتِ فرج نجس ہے اسی کو صاحبین اور بعض شافعیہ نے اختیار کیا، دوسرا قول یہ ہے کہ پاک ہے اس کو امام ابو حنیفہ، امام شافعی نے اختیار کیا، اس کی تصحیح امام نواوی نے کی اور اکثر کی طرف منسوب کیا، مغنی میں اسی کو ترجیح دی، شیخ فرماتے ہیں کہ آبدست لینے (پانی سے دھونے) کے بعد ہاتھ میں بدبو پیدا ہو جاتی ہے اسلئے ہاتھ کو مٹی سے مل کر دھویا جاتا ہے۔

(از مرتب: آج کل یہ کام صابن وغیرہ سے لیا جاتا ہے)۔

اس میں اختلاف ہے کہ اس بدبو اور رائحہ کی حقیقت کیا ہے؟ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ وہ نجاست

کے اجزاء لطیفہ غیر مرئیہ ہیں اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ وہ ہوا ہے جو نجاست کی کیفیت سے مکیف ہوگئی، جو لوگ قول اول کے قائل ہیں ان کے قول کی بناء پر مٹی سے دھونا ازالۂ نجاست کے لئے ہوگا اسلئے کہ ازالۂ نجاست ضروری ہے، اور جو قولِ ثانی کے قائل ہیں ان کے نزدیک دھونا ضروری نہیں ہے اسلئے کہ وہ رائحہ نجاست نہیں ہے، یہ بحث حضرت گنگوہی نے ابو داؤد کی تقریر میں بیان فرمائی تھی اور وہیں سے حضرت سہارنپوری نے بذل میں نقل فرمائی، اب حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے اسی اختلاف کی طرف اشارہ فرمایا اور أنقي کے لفظ سے بتلایا کہ یہ نظافت و نقاوت کے حصول کے لئے تھا نہ کہ بقاء رائحہ کی وجہ سے نجاست باقی رہی، تو قولِ ثانی والوں کی تائید فرمادی۔

(ص ۴۰) بَابٌ: هَلْ يُدْخِلُ الْجُنُبُ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ قَبْلَ أَنْ يَغْسِلَهَا

إِذَا لَمْ يَكُنْ عَلَى يَدِهِ قَذَرٌ غَيْرُ الْجَنَابَةِ

وأدخل ابن عمر والبراء بن عازب يده في الطهور ولم يغسلها ثم توضأ، ولم ير ابن عمر وابن عباس بأسا بما ينتضح من غسل الجنابة.

٢٦٠. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْلَمَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا أَفْلَحُ بْنُ حُمَيْدٍ عَنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَالنَّبِيُّ ﷺ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ تَخْتَلِفُ أَيْدِينَا فِيهِ.

٢٦١. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ غَسَلَ يَدَهُ.

٢٦٢. حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ حَفْصٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَالنَّبِيُّ ﷺ مِن إِنَاءٍ وَاحِدٍ مِنْ جَنَابَةٍ.

وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ مِثْلَهُ.

٢٦٣. حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ جَبْرٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ وَالْمَرْأَةُ مِنْ نِسَائِهِ يَغْتَسِلَانِ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ، زَادَ مُسْلِمٌ وَوَهْبُ بْنُ

جَرِيْرٍ عَنْ شُعْبَةَ: مِنَ الجَنَابَةِ.

ترجمہ: باب، کیا جنبی اپنے ہاتھ کو دھونے سے پہلے برتن میں ڈال سکتا ہے، جب کہ اس کے ہاتھ پر جنابت کے علاوہ اور کوئی ناپاکی نہ ہو؟ حضرت ابن عمرؓ اور براء بن عازبؓ نے غسل کے پانی میں اپنا ہاتھ ڈالا اور اس کو دھویا نہ تھا، پھر وضوء فرمایا۔ ابن عمرؓ اور ابن عباسؓ نے ان چھینٹوں میں بھی کوئی مضائقہ نہیں سمجھا جو غسل جنابت سے اڑتی ہیں۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ میں اور نبی اکرم ﷺ ایک برتن سے غسل کرتے تھے جس میں یکے بعد دیگرے ہمارے ہاتھ پڑتے تھے، حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ جب غسل جنابت فرماتے تو پہلے اپنا ہاتھ دھوتے تھے۔ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ میں اور رسول اکرم ﷺ ایک برتن سے غسل جنابت کرتے، عبدالرحمن بن قاسم نے بواسطۂ قاسم حضرت عائشہؓ سے ایسی ہی روایت کی ہے، حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور آپ کی بیویوں میں سے ایک بیوی ایک ہی برتن سے غسل فرمایا کرتے تھے، اس روایت میں مسلم اور وہب نے شعبہ سے من الجنابة (کہ یہ غسل جنابت ہوتا تھا) کی زیادتی کی ہے۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد کیا ہے؟

(۱) علامہ مہلب ابن ابی صفرہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ ہاتھ نظیف ہو اور اس پر نجاست نہ لگی ہو تو ادخال فی الماء میں مضائقہ نہیں، وجہ یہ ہے کہ جنبی کا بدن پاک ہے، علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ جنبی کا بدن نص واجماع سے پاک ہے، نص إن المؤمن لاینجس ہے۔

(۲) حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصد عبد اللہ بن عمرؓ کے قول کو رد کرنا ہے، مصنف ابن ابی شیبہ میں ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ اگر جنب نے پانی میں ہاتھ داخل کر دیا تو بقیہ پانی ناپاک ہے، امام بخاری اسکی تردید کرتے ہیں کہ پانی پاک ہے اور بدنِ جنب پر نجاست نہیں اسلئے ناپاکی کا حکم نہیں ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ ابن عمرؓ سے امام بخاری نے نقل کیا و أدخل ابن عمر یده فی الطهور ولم یغسلها، تو اس اثر اور اوپر کے اثر کا محمل کیا ہے؟ دونوں میں تعارض ہے، اسکا جواب حضرت شیخ نے دیا کہ امام بخاری نے ابن عمرؓ سے جو نقل کیا یہ حدث اصغر پر محمول ہے، اور ابن ابی شیبہ میں تصریح ہے حدث اکبر کی، مگر میرے خیال میں دوسرا محمل یہ ہے کہ ابن عمرؓ کا مقصد یہ ہے کہ جنبی اس طرح ہاتھ داخل کرے کہ اس پر

جنابت لگی ہو تب ناپاک ہے، اور اس اثر کا محمل یہ ہے کہ ہاتھ پر منی نہ لگی ہو تب پاک ہے۔

(۳) میرا خیال یہ ہے کہ دونوں کا مجموعہ امام بخاری کی غرض ہے، یہ بتلایا کہ جنبی کا ہاتھ اگر نظیف ہے اور ہاتھ پانی میں داخل کیا تو کوئی حرج نہیں، اور جس نے یہ نقل کیا ہے کہ ادخالِ ید سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے تو یا اسکی تردید کی یا اسکی توجیہ کی، ظاہر ہے کہ امام بخاری کے نزدیک ابن عمرؓ نے جو ہاتھ ڈالا وہ جنابت کی حالت میں ڈالا ہوگا، اب ابن ابی شیبہ کی روایت کا محمل یہ ہے کہ ہاتھ پر نجاست تھی، واللہ اعلم۔

پھر سوال یہ ہے کہ امام نے ترجمہ میں ھل کیوں ذکر کیا؟

(۱) حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ احادیثِ باب صراحۃً عدمِ غسل پر دلالت نہیں کرتی تھیں اسلئے ھل کہا۔

(۲) میرا خیال یہ ہے کہ ھل اس لئے ذکر کیا کہ روایت دو نوع کی ہوگئی، اس طرح کہ امام بخاری نے اس باب میں چار روایات ذکر کیں، اس میں نمبر دو روایت میں غسل ید کا ذکر ہے باقی تین میں غسل ید کا ذکر نہیں مگر بظاہر ان سے عدمِ غسل معلوم ہوتا ہے، اس لئے لفظِ ھل سے جو تردد کے لئے آتا ہے ممکن ہے کہ امام بخاری نے یہ اشارہ کیا ہو کہ خود ناظر دیکھ لے کہ علی الاطلاق یہ حکم ہے یا نہیں؟ اصول کا تقاضا یہ ہے کہ نظافت ہو تو حرج نہیں ورنہ حرج ہے۔

(۳) شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ امام بخاری دو بات بتلاتے ہیں ۱؎ نظافت والے ہاتھ کا پانی میں ڈالنا جائز ہے ۲؎ ہاتھ کا دھونا مسنون ہے تو دونوں کو ذکر کیا، امام بخاری نے جو آثار ذکر کئے اس سے بھی یہ معنی ماخوذ ہوتے ہیں امام بخاری نے بتلایا کہ إذا لم يكن على يده قذر، یہ ہاتھ ڈالنا اس وقت ہے جب کہ ہاتھ پر قذر نہ ہو، اور ھل کا لفظ ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ روایت دو قسم کی ہے اسلئے صورۃً تردد ہے۔

وأدخل ابن عمر والبراء بن عازب يده في الطهور ولم يغسلها ثم توضأ: اس سے امام بخاری نے اخذ کیا کہ حدث اصغر کی صورت تھی اس لئے پانی میں ہاتھ ڈالا، اور ممکن ہے کہ حدثِ اکبر کی صورت ہو اسلئے کہ غسل کے لئے پہلے وضوء ہوتا ہے۔

لیکن اگر ابن عمرؓ کی روایت کو مان لیں کہ یہاں حدث اصغر پر محمول ہے تو سوال یہ ہے کہ امام بخاری نے حدث اکبر پر استدلال کیسے کیا؟ اسکا جواب یہ ہے کہ حدثِ اکبر کو اصغر پر قیاس کیا۔

ولم یر ابن عمر و ابن عباس بأسا بما ینتضح من غسل الجنابة: امام بخاری کا استدلال اس سے اس طرح ہے کہ آدمی غسل جنابت کرتا ہے تو اس پر چھینٹیں آتی ہی ہیں، جب یہ چھینٹیں اثر انداز نہیں حالانکہ یہ اسی جنب کے بدن سے اسکی طہارت سے قبل آکر گری ہے تو ہاتھ ڈالنے میں کیا مضائقہ ہے؟ اور اس قسم کے آثار اور بھی کئی تابعین سے منقول ہیں، ابن ابی شیبہ نے نقل کیا ہے کہ حسن بصری سے سوال کیا گیا تو فرمایا و من یملک انتشار الماء، اسی طرح ابن ابی شیبہ نے ابن سیرین سے نقل کیا إنا نرجو من رحمة الله، رحمة الله أوسع من ذالک۔

امام بخاری نے اس باب میں چار روایت ذکر کی ہیں، ایک سے صراحۃً غسل ید معلوم ہوا باقی تین میں غسلِ ید نہیں، امام بخاری کا مقصد بھی یہی ثابت کرنا ہے کہ ہاتھ دھونے سے پہلے ہاتھ داخل کر سکتے ہیں، امام نے اسے کیسے اخذ کیا؟ اسکی مختلف توجیہ ہیں۔

پہلی توجیہ یہ ہے کہ غسل کرنے والا تکمیلِ غسل سے قبل پانی میں ہاتھ ڈالتا ہے اس میں اور غسل سے قبل ڈالنے میں کوئی فرق نہیں اسلئے کہ جنابت تو اب تک باقی ہے کیونکہ جنابت میں تجزی نہیں تو جنب کے لئے بھی ادخالِ ید میں حرج نہیں۔

اس پر علامہ سندی نے اشکال کیا کہ دونوں میں فرق ہے، ایک یہ کہ ہاتھ وغیرہ نہ دھویا تو پورا جنبی ہے اور اگر ہاتھ دھولیا تو تخفیف ہوگئی، اسی تخفیف کی وجہ سے جنب کو حکم ہے کہ اگر وہ بلا غسل سونا چاہے تو وضوء کرلے۔

دوسری توجیہ یہ ہے کہ غسل کرتے ہوئے مغتسل کے بدن کی چھینٹیں پانی میں پڑتی ہیں اور وہ مضر نہیں ہے تو اس طرح ادخال بھی مضر نہ ہوگا۔

وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ مِثْلَهُ: اسکا مطلب یہ ہے کہ عن

عبدالرحمن کا عن أبی بکر بن حفص پر عطف ہے، اور شعبہ ان دو عبد الرحمن اور ابو بکر بن حفص سے روایت کرتے ہیں اور روایت موصول ہے نہ کہ معلق جیسا کہ بعض علماء نے وہم کیا۔

(ص ۴۰) بَابُ مَنْ أَفْرَغَ بِيَمِينِهِ عَلَى شِمَالِهِ فِي الْغُسْلِ

۲۶۶ ۔ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ قَالَ: ثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُونَةَ بِنْتِ الْحَارِثِ قَالَتْ: وَضَعْتُ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ غُسْلاً، وَسَتَرْتُهُ فَصَبَّ عَلَى يَدِهِ فَغَسَلَهَا مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ - قَالَ سُلَيْمَانُ: لاَ أَدْرِي أَذْكَرَ الثَّالِثَةَ أَمْ لاَ -، ثُمَّ أَفْرَغَ بِيَمِينِهِ عَلَى شِمَالِهِ فَغَسَلَ فَرْجَهُ ثُمَّ دَلَكَ يَدَهُ بِالْأَرْضِ أَوْ بِالْحَائِطِ، ثُمَّ تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَغَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ وَغَسَلَ رَأْسَهُ ثُمَّ صَبَّ عَلَى جَسَدِهِ ثُمَّ تَنَحَّى فَغَسَلَ قَدَمَيْهِ فَنَاوَلْتُهُ خِرْقَةً، فَقَالَ بِيَدِهِ هَكَذَا وَلَمْ يُرِدْهَا.

ترجمہ: باب، جس شخص نے غسل میں اپنے داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالا۔

حضرت میمونہ بنت حارثؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کے لیے غسل کا پانی رکھا اور میں نے آپ کا پردہ کرلیا، آپ نے ہاتھ پر پانی ڈالا پھر اس کو ایک مرتبہ یا دو مرتبہ دھویا، سلیمان کہتے ہیں کہ مجھے یاد نہیں کہ تین مرتبہ کا سالم نے ذکر کیا یا نہیں، پھر آپ نے اپنے داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالا اور اپنی شرمگاہ کو دھویا، پھر زمین یا دیوار سے اپنا ہاتھ رگڑا، پھر آپ نے کلی کی اور ناک میں پانی چڑھایا اور اپنے چہرہ مبارک اور ہاتھوں کو دھویا اور اپنے سر مبارک کو دھویا، پھر آپ نے اپنے جسم مبارک پر پانی بہایا، پھر آپ اپنی جگہ سے ہٹ گئے اور آپ نے اپنے پیروں کو دھویا، پھر میں نے آپ کو کپڑا دیا، آپ نے اپنے ہاتھ سے اس طرح اشارہ فرمایا اور اس کے لینے کا ارادہ نہیں کیا۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد کیا ہے؟ حضرت گنگوہی فرماتے ہیں کہ عوام میں مشہور یہ ہے کہ یمین سے یسار پر پانی ڈالنا عورتوں کا کام ہے اسکی تردید کرنی ہے۔

حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ غسل میں ایک دلکِ جسد (بدن ملنا) ہوتا ہے اور ایک صب الماء (پانی ڈالنا) ہوتا ہے، دلکِ جسد ظاہر ہے کہ بنسبت صب الماء کے اقل درجہ ہے اور صب الماء اس سے افضل ہے، اسلئے

دلک میں بائیں ہاتھ کو اور صب الماء میں یمین کو استعمال کرے، اسلئے کہ یمین اشرف ہے اور صبِ ماء بھی اشرف ہے۔

مگر یہ افراغ بالیمین علی الشمال جب ہے جب کہ بڑے برتن سے غسل کرتا ہو، کہ داہنے ہاتھ سے پانی نکالے اور بائیں پر ڈالے، ورنہ بائیں طرف رکھ کر دائیں طرف انڈیلے جیسے وضوء میں کرتے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ امام بخاری کا ترجمہ روایت سے کیسے ثابت ہے؟ اسلئے کہ روایت میں صب الماء بالیمین علی الفرج کا ذکر ہے جو خاص ہے اور ترجمہ عام ہے یعنی مطلق بائیں پر ڈالنے کا ذکر ہے، دعوی و دلیل میں مطابقت نہیں، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ غسل فرج نصًا ثابت ہے اور ماسوی قیاسًا ثابت ہے، اس سے اولی صورت یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ امام بخاری نے روایۃ الباب کے بعض طرق کی طرف اشارہ کیا، وہ یہ کہ حفص کا طریقہ گزر چکا اس میں مطلقًا افراغِ ماء ہے لہذا امام بخاری نے اس طریق سے استدلال کیا اور یہ امام بخاری کی مشہور عادت ہے۔

وَلَمْ يُرِدْهَا: ارادہ سے ماخوذ ہے یعنی آپ نے خرقہ کا ارادہ نہیں کیا اور نہیں لیا، بعض میں لَمْ يَرُدَّهَا ہے لیکن یہ غلط ہے ورنہ قبول کرنے کے معنی آئینگے، نیز طرق اس پر دلالت کرتے ہیں کہ یہ مراد نہیں، پہلے لم ینفض بھی گزرا۔

(ص ۴۰) بَابُ تَفْرِيقِ الْغُسْلِ وَالْوُضُوءِ

ويذكر عن ابن عمر أنه غسل قدميه بعد ما جفّ وضوءه

۲۶۵. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَحْبُوبٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ قال: حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَتْ مَيْمُونَةُ وَضَعْتُ لِلنَّبِيِّ ﷺ مَاءً يَغْتَسِلُ بِهِ فَأَفْرَغَ عَلَى يَدَيْهِ فَغَسَلَهُمَا مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا ثُمَّ أَفْرَغَ بِيَمِينِهِ عَلَى شِمَالِهِ فَغَسَلَ مَذَاكِيرَهُ ثُمَّ دَلَكَ يَدَهُ بِالْأَرْضِ ثُمَّ تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ ثُمَّ غَسَلَ رَأْسَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ صَبَّ عَلَى

جَسَدِهِ ثُمَّ تَنَحّٰى مِنْ مَقَامِهِ فَغَسَلَ قَدَمَيْهِ.

ترجمہ: باب، غسل اور وضوء کے درمیان فصل کرنا۔

حضرت ابن عمرؓ سے منقول ہے کہ انھوں نے اعضاء وضو کے خشک ہونے کے بعد پیروں کو دھویا۔

حضرت میمونہؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے پانی رکھا کہ آپ اس سے غسل فرمالیں،

(آگے وہی روایت ہے جو بابِ سابق میں گزری، ترجمہ وہاں دیکھ لیں)۔

تشریح: اس میں اختلاف ہے کہ وضوء میں موالات ضروری ہے یا نہیں؟

(۱) امام ابو حنیفہ وشافعی فرماتے ہیں کہ موالات ضروری نہیں، (لحديث المسيئي في الصلاة قال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم توضأ كما أمرك الله، وليس ذكر الموالات في ما أمر الله) (۲) امام مالک فرماتے ہیں ضروری ہے (۳) امام احمد کی دونوں روایت ہیں، حنبل نے احمد سے قول اول نقل کیا ہے اور اکثر رواۃ نے موالات نقل کی ہے، اسی کو موفق نے ترجیح دی ہے۔

(واستدل لهم بحديث جابر المذكور في مسلم (۱/۱۳۵) في الذي ترك موضع ظفر على قدميه فأبصره النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال: ارجع فأحسن وضوءك فرجع ثم صلى، وأجيب بأن المراد بالإحسان الإتمام، لكن يرد عليه ما في روايته لأبي داود (۱/۱۰۶) فأمره أن يعيد الوضوء والصلوة، وجوابه أن البيهقي وابن حزم وابن القطان عللوه بالإرسال۔

وروى ابن أبي شيبة أن عمر رأى رجلا يتوضأ وبقي في رجله قدر ظفر فقال: أعد الوضوء، وأجاب الزمخشري في الكشاف بأنه أمره بالإعادة تغليظا عليه، قال ابن حجر في تخريج الكشاف (ص ۵۳) فيه نظر لاحتمال أن يكون المراد بقوله أعد الوضوء أي إغسل رجلك من إطلاق الكل وإرادة البعض، وأما الذي في المرفوع فيحتمل أن يكون الأمر المذكور بعد أن أحدث، انتهى، قلت: المرفوع أيضا يحتمل ما احتمل أثر عمر رضي الله عنه)۔

پھر امام مالک فرماتے ہیں کہ تفریق طویل ہو تو اعادہ ہے ورنہ اعادہ نہیں، دوسرا قول یہ ہے کہ اگر عمداً تفریق کی تب اعادہ ہے ورنہ نہیں۔

باقی یہ کہ امام مالک کے یہاں تفریق طویل اور قلیل کا معیار کیا ہے؟ اس میں کئی قول ہیں (۱) الکثیر هو المتفاحش (۲) مایُعَدُّ فی العادة کثیرا (۳) مایمکن فيه إعادة الطهارة مرة أخرى (۴) وہ مقدار جس میں معتدل المزاج کا معتدل زمانہ میں عضو خشک ہو جائے تو کثیر ہے ورنہ نہیں، یہی حنفیہ حنابلہ کا مسلک ہے یہی شافعیہ کا راجح قول ہے۔

نخعی سے وضوء وغسل میں فرق منقول ہے، وضوء میں موالات ضروری ہے غسل میں نہیں، كذا نقل عنه في الفتح (۱/۳۹۰)۔

اور غسل میں ائمہ ثلاثہ کے یہاں موالات ضروری نہیں ہے، ربیعہ اور لیث کے نزدیک ضروری ہے اگر عمداً ترک کیا تو اعادہ واجب ہے، اور امام مالک سے دونوں روایتیں ہیں۔

ويذكر عن ابن عمر: معلوم ہوا کہ ان میں تفریق جائز ہے، مؤطا میں ہے کہ بازار میں وضوء کیا اور مسجد میں آکر خفین پر مسح کیا، لیکن بخاری میں ہے غسل قدميه۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَحْبُوْبٍ: سوال یہ ہے کہ امام بخاری نے روایت الباب سے تفریق فی الوضوء کو کس طرح اخذ کیا؟ اسکا جواب یہ ہے کہ وضوء میں تفریق اس طرح اخذ کیا کہ حضور ﷺ نے غسل قدمین کو مؤخر کیا دیگر افعال وضوء پر اور بیچ میں غسل کا کام حائل ہے، یا یہ کہ ثمّ ترتیب علی التراخی پر دلالت کرتا ہے۔

سوال یہ ہے کہ حدیث سے تفریق فی الوضوء تو ثابت ہوا مگر امام بخاری نے تفریق غسل کو کہاں سے اخذ کیا؟ اس لئے کہ غسل میں تفریق نہ روایت باب سے ثابت ہے نہ اثر سے، اسکا جواب یہ ہے کہ اثر اور روایت الباب سے اگرچہ صراحۃً نہیں لیکن مقایسۃً ثابت ہے، وہ یہ کہ وضوء میں ہے تو غسل میں بھی ہے، اسلئے کہ ان دونوں کے درمیان فرق کا سوائے نخعی و احمد اور مالک فی روایۃ کے کوئی قائل نہیں، یا لفظ ثمّ سے استدلال کیا جو تراخی پر دلالت کرتا ہے۔

(ص ۴۰) بَابُ إِذَا جَامَعَ ثُمَّ عَادَ،

وَمَنْ دَارَ عَلَى نِسَائِهِ فِي غُسْلٍ وَاحِدٍ

۲۶۷. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ وَيَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْتَشِرِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: ذَكَرْتُهُ لِعَائِشَةَ، فَقَالَتْ: يَرْحَمُ اللَّهُ أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ، كُنْتُ أُطَيِّبُ رَسُولَ اللهِ ﷺ فَيَطُوفُ عَلَى نِسَائِهِ ثُمَّ يُصْبِحُ مُحْرِمًا يَنْضَخُ طِيبًا.

۲۶۸. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ قَتَادَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَدُورُ عَلَى نِسَائِهِ فِي السَّاعَةِ الْوَاحِدَةِ مِنَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُنَّ إِحْدَى عَشْرَةَ، قَالَ: قُلْتُ لِأَنَسٍ: أَوَكَانَ يُطِيقُهُ؟ قَالَ: كُنَّا نَتَحَدَّثُ أَنَّهُ أُعْطِيَ قُوَّةَ ثَلَاثِينَ. وَقَالَ سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ أَنَّا نَتَحَدَّثُ أَنَّ أَنَسًا حَدَّثَهُمْ تِسْعُ نِسْوَةٍ.

ترجمہ: باب، جس شخص نے ایک جماع کے بعد دوبارہ جماع کیا اور جس نے ایک ہی غسل میں تمام بیویوں سے صحبت کی۔

محمد بن منتشر اپنے والد منتشر سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہؓ سے اس کا ذکر کیا تو انھوں نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ ابوعبدالرحمن (ابن عمرؓ) پر رحم فرمائیں، میں رسول اللہ ﷺ کے خوشبو لگاتی تھی پھر آپ اپنی تمام ازواج مطہرات کے پاس جاتے تھے، پھر آپ صبح کو احرام باندھتے اور خوشبو آپ کے جسم سے بکھرتی تھی۔

حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ دن یا رات کے ایک وقت میں اپنی تمام بیویوں کے پاس تشریف لے جاتے تھے اور ان کی تعداد گیارہ تھی، قتادہؒ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت انسؓ سے عرض کیا کہ کیا آپ اتنی طاقت رکھتے تھے؟ حضرت انسؓ نے فرمایا کہ ہم لوگ آپس میں یہ کہا کرتے تھے کہ آپ کو تیس مردوں کی طاقت دی گئی ہے۔

سعید نے قتادہ سے روایت کرتے ہوئے حضرت انسؓ سے یہ نقل کیا کہ آپ کی نو ازواج مطہرات تھیں۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ اگر آدمی اپنی بیوی سے ایک مرتبہ مشغول ہو پھر دوبارہ وہ جماع کا ارادہ کرے تو بین الجماعین غسل ضروری نہیں، اگر عود کی صورت میں غسل ضروری ہوتا تو جمع بین النساء بغسل واحد جائز نہ ہوتا، حالانکہ اسکا جواز باب کی دونوں حدیثوں سے ثابت ہے اور یہ مسئلہ متفق علیہا

ہے، گویا غسل واحد کی روایات کو ترجیح دے رہے ہیں یا جو لوگ ایجابِ وضوء بین الجماعین کے قائل ہیں انکی تردید کررہے ہیں۔

اور اگر کوئی ہر جماع پر غسل کرے تو سنت میں اسکی اصل موجود ہے، چنانچہ ابوداوٗد (۱/۱۳۴) میں اس باب میں دو روایت ہے، ابورافعؓ سے مروی ہے إن رسول الله ﷺ طاف ذات یوم علی نسائه یغتسل عند هذه و عند هذه فقلت له یا رسول الله! ألا تجعله غسلا واحدا؟ قال: هذا أزكي و أطيب و أطهر، دوسری روایت صحیحین وسنن میں ہے دار علی نسائه فی غسل واحد، ابوداوٗد نے اس روایتِ ثانی کو ترجیح دی ہے، اور اگر تسلیم کرلیا جائے کہ دونوں روایت صحیح ہے تو امام نواوی نے ان میں جمع کیا کہ مختلف احوال پر محمول ہے ایک جگہ جواز دوسری جگہ احب کو اختیار کیا، اسلئے کہ غسل سے طبیعت میں نشاط پیدا ہوتا ہے۔

(قال فی المغنی (۱/۲۲۸) یستحب للجنب إذا أراد أن ینام أو یطأ ثانیا أو یاکل أن یغسل فرجه و یتوضأ، وحکاه النواوی (۱/۱۴۴) عن أصحابه الشافعية و مالک والجمهور، و کان ابن عمر یتوضأ إلا غسل قدمیه، و قال ابن المسیب: إذا أراد أن یأکل یغسل کفیه و یتمضمض، و حکی نحوه عن إمامنا و إسحق و أصحاب الرأی، و قال مالک: یغسل یدیه إن کان أصابهما أذی، انتهی۔

قلت: و الذی حکاه الموفق عن الحنفیة فی الأکل هو کذلک صرح به محمد فی الأصل (۱/۵۴)، و أما فی النوم و الجماع فقال: إن شاء توضأ و إن شاء لم یتوضأ، انتهی، و مراده أنه لا یجب الوضوء فی النوم و الجماع و لیس غرضه نفی الاستحباب)۔

دوسرا مسئلہ دو جماع کے درمیان وضوء کا ہے، اس میں ابوسعیدؓ سے مسلم (۱/۱۴۴)، ابن خزیمہ (۱/۱۰۹)، نسائی (۱/۵۱)، ابوداوٗد (۱/۱۳۵) میں ہے إذا أتی أحدکم أهله ثم أراد أن یعود توضأ وضوء، اس میں اختلاف ہے کہ اس وضوء سے کیا مراد ہے؟

بعض کہتے ہیں کہ غسل الفرج مراد ہے، یہی اسحق بن راہویہ سے منقول ہے، قاضی عیاض لکھتے ہیں وهو قول جماعة من الفقهاء، قرطبی فرماتے ہیں کہ یہی اکثر اہل علم کی رائے ہے، مالکیہ کی یہی رائے ہے، شیخ خلیل (ص ۲۳) نے یہی ذکر کیا ہے اور اسکے شارح علامہ احمد دردیر اور محشی دسوقی (۱/۱۳۷) وغیرہ نے اس کے

علاوہ کوئی قول ذکر نہیں کیا، اس قول کی دو دلیلیں پیش کی گئی ہیں، اول یہ کہ بعض روایات میں فلیغسل فرجه وارد ہے، اور دوسری دلیل پیش کی کہ وضوء طاعات کے لئے مشروع ہوا ہے نہ کہ حصول لذت و شہوت کے لئے اور جماع ملاذ میں ہے، ابن ابی شیبہ نے ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے کہ کان یغسل الوجه و الیدین۔

جمہور نے وضوء شرعی مراد لیا ہے اسلئے کہ وضوء جب شریعت میں بولا جاتا ہے تو وضوء شرعی ہی مراد ہوتا ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ مسند حمیدی، صحیح ابن خزیمہ، سنن بیہقی میں فلیتوضأ وضوءه للصلوة وارد ہے، اسی کو لے کر ابن خزیمہ (ص ۱۱۰) نے ان لوگوں کی تردید کی جو وضوءِ لغوی پر حمل کرتے ہیں۔

پھر جو لوگ وضوءِ شرعی کے قائل ہیں ان میں اختلاف ہے کہ اسکا حکم کیا ہے؟

(۱) امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ وضوء مستحب نہیں، بظاہر یہی امام ابو حنیفہ کا مذہب ہے، امام صاحب کہتے ہیں إن شاء توضأ و إن شاء لم يتوضأ كذا نقله محمد في الأصل (۱/۵۴)، اور ہو سکتا ہے کہ امام صاحب کا مطلب یہ ہو کہ نوم و وطی کے لئے وضوء واجب نہیں۔

(۲) مستحب ہے، یہ جمہور کی رائے ہے۔

(۳) ابن حبیب، داؤد کہتے ہیں کہ واجب ہے، انہوں نے ظاہر روایت سے استدلال کیا، ندب کے قائلین کہتے ہیں کہ اس کی بعض روایات میں ہے فإنه أنشط للعود اور اسکی تخریج احمد بن حنبل، ابن خزیمہ (۱/۱۱۰) اور ابن حبان (۲/۳۷۲) و حاکم نے کی، اور نشاط واجب نہیں تو اسکا ذریعہ بھی واجب نہیں۔

اس پر اشکال یہ ہے کہ یہ کیا ضروری ہے کہ کوئی چیز واجب نہیں تو اسکا ذریعہ بھی واجب نہ ہو جیسے وضوء للنفل کہ نفل پڑھنا ضروری نہیں مگر اس کے لئے وضوء ضروری ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ نفل کے لئے وضوء نفل ہونے کے لحاظ سے شرط نہیں بلکہ صلوۃ ہونے کے اعتبار سے شرط ہے۔

ایک اور دلیل ہے، حضرت عائشہؓ کی روایت میں ہے کان النبي صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یجامع ثم یعود و لا یتوضأ، رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار، امام طحاوی نے اس سے استدلال کیا ہے کہ وجوب منسوخ ہو گیا۔

اب سوال یہ ہے کہ اس باب میں امام بخاری کا مقصد کیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یا مقصد یہ ہے کہ

غسل واحد کی روایات کو ترجیح دیتے ہیں تعددِ غسل کی روایات پر، یا یہ کہا جائے کہ جو لوگ ایجابِ وضوء کے قائل ہیں ان کی تردید کرتے ہیں۔

قَالَ: ذَكَرْتُهُ لِعَائِشَةَ: یہاں پر اختصار ہے، باب من تطیّب میں ہے ذکرت لها قول ابن عمر ما أحب أن أصبح محرما أنضخ طيبا یعنی ابن عمرؓ بالکلیہ خوشبو کو زائل کر کے احرام باندھتے تھے، حضرت عائشہؓ نے یہ فرمایا کہ اللہ ان پر رحم کرے میں نے حضور ﷺ کو خوشبو لگائی ہے۔

یہ مسئلہ خلافی ہے کہ احرام سے قبل ذی جرم طیب کا استعمال جائز ہے یا نہیں؟ جمہور کے نزدیک جائز ہے، امام مالک و محمد بن الحسن شیبانی کے نزدیک جائز نہیں۔

فَيَطُوفُ عَلَى نِسَائِهِ: ازواج پر یہ طواف للجماع تھا، سب ازواج سے جماع کیا ہے، لہٰذا مصنف کا مقصد ثابت ہو گیا، دوسری حدیث میں صراحۃً یہ معنی ہے، حضرت انسؓ سے پوچھا گیا کہ کیا ایک ساتھ سب پر دور کرتے تھے؟ فرمایا کہ حضور ﷺ کو تیس آدمی کی قوت تھی۔

حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ قَالَ: اس روایت میں تین بحثیں ہے۔

پہلی بحث یہ ہے کہ جب باری مقرر ہے تو سب پر دور کیسے ہوا؟ اسکا جواب یہ ہے کہ یہ مسئلہ خلافی ہے کہ حضور ﷺ پر قسم (ازواج میں باری مقرر کرنا) واجب تھی یا نہیں؟ حنفیہ کے نزدیک قسم واجب نہیں تھی، محقق ابن الہمام، شیخ عبد الحق، ابن نجیم مصری، علامہ ابن عابدین نے شامی میں تصریح کی، یہی مالکیہ کا راجح مذہب ہے جیسا کہ علامہ زرقانی نے شرح مواہب میں تصریح کی، اور ابن الجوزی حنابلہ میں سے اسی کے قائل ہیں، امام ابو سعید اصطخری شافعی اسی کے قائل ہیں، امام غزالی نے خلاصہ میں اسی کو صحیح کہا ہے، علامہ سراج الدین بلقینی، علامہ سیوطی فرماتے ہیں وهو المختار للأدلة الصريحة الصحيحة۔

مگر معظم شافعیہ اور حنابلہ کا مشہور مسلک یہ ہے کہ حضور ﷺ پر قسم واجب تھی، اگر اس قول کو لیں تب اعتراض ہے، گویا مسلکِ حنفی و مالکی پر کوئی اعتراض نہیں دوسرے مذہب پر جواب کی ضرورت ہے، انہوں نے اسکے مختلف جواب دیئے (۱) صاحبِ نوبت کی رضا سے جاتے تھے (۲) بین النوبتین ایسا کرتے تھے

(۳) سفر سے واپسی پر فرمایا (۴) حجۃ الوداع کے احرام کے وقت یہ معاملہ پیش آیا (۵) قاضی ابن العربی نے وجہ بیان کی کہ حضور ﷺ کو مخصوص وقت دیا گیا کہ اس میں دور کریں، اس میں کسی کو روکنے کا حق نہ تھا اور وہ عصر کے بعد کا وقت تھا، چنانچہ مسلم میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں ہے۔

حافظ ابن حجر نے اس مقام پر قاضی ابن العربی کے قول کا انکار کر دیا اور کہا کہ یہ روایت سے ثابت ہو تب تو درست ہے، باقی بخاری کی کتاب النکاح میں حضرت عائشہؓ سے بعد العصر دور کرنا ثابت ہے مگر کتاب النکاح میں جب حافظ ابن حجر پہونچے تو اپنے قول سے رجوع کر لیا، البتہ ابن عباسؓ کی حدیث میں عصر کے بعد کی ساعت کا کوئی ذکر نہیں، حضرت عائشہؓ کی حدیث صحیحین میں ہے اس میں اس ساعت کا تذکرہ ہے۔

دوسری بحث یہ ہے کہ آپ کے نکاح میں بیک وقت گیارہ عورتیں نہ تھیں، اسکا جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے خود ہی اسکے وہم کی طرف اشارہ کیا چنانچہ فرمایا و قال سعید عن قتادة، الخ، اور سعید بن ابی عروبہ کی روایت ص ۴۲ پر نقل کی ہے، دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ دو وقت پر محمول ہے، ایک وقت میں نو اور دوسرے وقت میں گیارہ تھیں، یہ جواب ابن حبان نے دیا۔

(قال فی صحیحه فی خبر هشام الدستوائی عن قتادة وهن إحدی عشرة و ذلک فی أول قدومه المدينة وفی خبر سعيد عن قتادة و له يومئذ تسع نسوة و ذلک فی آخر قدومه المدينة لأن الدور كان منه صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مرارا، انتهی مختصرا)۔

لیکن یہ کہنا کہ نکاح میں گیارہ ازواج تھیں صحیح نہیں، اور ممکن ہے کہ ماریہ اور ریحانہ کو بھی نساء میں شمار کر لیا ہو۔

حضور ﷺ کی ازواج مطہرات کی تعداد کتنی ہے؟ امام دمیاطی نے سیرۃ نبویہ میں تیس عورتوں کا ذکر کیا ہے ان میں سے بعض سے دخول نہ ہوا اور بعض کو طلاق ہو گئی اور بعض کا صرف خِطبہ ہوا تھا، ابن سید الناس، مغلطای نے ان کے اسماء شمار کئے تو تیس سے بھی بڑھ گئے، مگر حافظ ابن قیم نے اسکا انکار کیا ہے، بات یہ ہے کہ اسماء کے اختلاف کی وجہ سے زیادہ تعداد معلوم ہوتی ہے۔

تیسری بحث یہ ہے کہ روایت ترجمہ کے موافق نہیں ہے، چنانچہ علامہ ابن المنیر فرماتے ہیں کہ وہ روایت جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک ساعت میں دور کا تذکرہ ہے ترجمہ پر دلالت نہیں کرتی ہے اسلئے کہ ممکن ہے کہ بیچ بیچ میں غسل فرماتے رہے ہوں، اور جس روایت میں لیلۃ واحدۃ کا ذکر ہے اس میں یہ احتمال اور قوی ہے کہ آپ نے وسط میں غسل فرمایا ہو، مگر حافظ ابن حجر نے جواب دیا کہ جہاں لیلۂ واحدہ کا ذکر ہے وہاں غسل واحد کی تصریح ہے، کمافی النسائی (۱/ ۵۲) وابن خزیمۃ (۱/ ۱۱۵) وابن حبان (۲/ ۲۷۹)، اور جہاں ساعۃ واحدۃ کا ذکر ہے وہاں وحدتِ غسل کی تصریح کی ضرورت ہی نہیں اسلئے کہ ایک ساعت میں سب کے یہاں دور کرنا اور ہر جگہ غسل کرنا متعذر یا دشوار ہے۔

أَنَّهُ أُعْطِيَ قُوَّةَ ثَلاثِينَ: اس روایت میں تیس کا ذکر ہے، اسماعیلی کی روایت میں قوۃ أربعین ہے، امام ابو نعیم نے تفصیل نقل کی، اس میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اہلِ جنت کے چالیس آدمی کی قوت دی گئی تھی اور مسند احمد، نسائی میں زید بن ارقم کی روایت میں ہے کہ ہر جنتی کو سو آدمیوں کی قوت دی جائیگی، اس لحاظ سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو چار ہزار آدمیوں کی قوت دی گئی تھی، تو اب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قوت کا اندازہ لگاؤ۔

یہیں سے مستشرقین کا اعتراض دور ہو گیا کہ نعوذ باللہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) میں اتنی خواہش تھی کہ اتنی عورتوں سے نکاح کیا، اگر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد نکاح سے شہوت رانی تھی تو اس وقت نکاح کی کثرت فرمائے ہوتے جب قریش اپنی کنواری لڑکیوں کو پیش کرتے تھے، حالانکہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر پچیس سال تھی تب چالیس سال کی عمر والی حضرت خدیجہؓ سے نکاح کیا، اور جب پچاس سال عمر ہوئی تب ایک باکرہ حضرت عائشہؓ سے نکاح کیا، اب کون کہیگا کہ شہوت رانی کی وجہ سے کثرت سے نکاح کیا۔

پھر سوال یہ ہے کہ اس عمر کے بعد کثرت سے نکاح کیوں فرمایا؟ اس میں بہت سی حکمتیں ہیں۔

(۱) سب سے بڑی حکمت یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اعمال دو طرح کے تھے، گھریلو زندگی، باہر کے معاملات، باہر کے معاملات کا علم صحابہ کرام کو ہوتا تھا اور گھریلو زندگی کے حالات کا علم عورتوں کو ہوتا ہے تو کثرتِ ازواج کی حکمت یہ تھی کہ یہ عورتیں ان سب باتوں کو یاد رکھیں اور آپ کی خانگی زندگی اور عورتوں سے

متعلق مسائل و آداب امت مسلمہ کو بتائیں اور یہ ضرورت ایک عورت سے پوری ہونی مشکل ہے، عورتوں کا مزاج مختلف ہوتا ہے، بہت سی عورتوں کے ہونے سے مختلف طریقوں کا علم ہوتا ہے، مثلاً غیر اختیاری محبت بعض سے کم اور بعض سے بہت زیادہ ہوتی ہے اور یہ متعدد ازواج ہی کی صورت میں معلوم ہو سکتی ہے، اسی وجہ سے حضور ﷺ نے فرمایا اللّهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما لا أملك، رواه الترمذی۔

(۲) آپ کی ازواج اکثر بیوہ تھیں ان کی طرف التفات عموماً کم ہوتا ہے اس لئے آپ نے ان سے نکاح کر کے ان سب کی خیر خبر رکھی۔

(۳) متعدد ازواج مطہرات سے نکاح کر کے ان کے قبیلے والوں سے رابطہ قائم کیا تا کہ اس ذریعہ سے اسلام کے معاونین بڑھیں، اسلئے کہ قاعدہ ہے کہ اعزاء اور اقارب ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں، نکاح سے ان کے عشائر و قبائل کثرت سے مسلمان ہوں گے چنانچہ ایسا ہوا بھی۔

(۴) حضرت ﷺ کے بارے میں جو ساحر و کاہن کا وہم تھا یہ لوگوں کے خیال سے نکل جائیگا اسلئے کہ اگر یہ ہوتا تو ازواج کے ذریعہ سے اس کا علم ہوتا۔

(۵) حضور ﷺ کو قوت مردانگی دی گئی جیسا کہ ابھی اوپر گزرا، اس کا تقاضہ یہ ہے کہ آپ کثرت سے نکاح فرمائیں۔

(۶) اہل عرب کثرت ازواج سے ایک دوسرے پر فخر کرتے تھے اسلئے اس اعتبار سے بھی فخر حاصل ہوا، میرا ایک رسالہ ہے إرشاد اللبيب إلى حديث التحبيب، اس میں میں نے چودہ وجہ ذکر کی ہے (جو الیواقیت الغالیہ فی تحقیق و تخریج الاحادیث العالیہ میں چھپ چکا ہے)۔

وَقَالَ سَعِيدٌ: ان کی روایت ص ۴۲ پر موصولاً آرہی ہے۔

(ص ۴۱) بَابُ غَسْلِ الْمَذْيِ وَالْوُضُوءِ مِنْهُ

٢٦٩. حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ: حَدَّثَنَا زَائِدَةُ عَنْ أَبِي حَصِينٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ:

كُنْتُ رَجُلاً مَذَّاءً فَأَمَرْتُ رَجُلاً يَسْأَلَ النَّبِيَّ ﷺ لِمَكَانِ ابْنَتِهِ فَسَأَلَ فَقَالَ تَوَضَّأْ وَاغْسِلْ ذَكَرَكَ.

ترجمہ: باب، مذی کے دھونے اور اس سے وضوء کا بیان۔

حضرت علیؓ سے روایت ہے فرمایا میں زیادہ مذی والا مرد تھا تو میں نے ایک شخص سے کہا کہ وہ رسول اکرم ﷺ سے یہ بات پوچھ لے کیوں کہ میرے عقد میں ان کی صاحبزادی تھیں، چنانچہ انھوں نے پوچھا آپ نے ارشاد فرمایا کہ وضو کرلو اور عضو مخصوص کو دھوڈالو۔

تشریح: مذی: مَذْیٌ، مَذِیٌ، مَذِیُ، تین لغت ہیں، افصح اول دو لغت ہے اور ان میں بھی افصح اول ہے، بیوی سے ملاعبت کے وقت جو پانی خارج ہو اسے مذی کہتے ہیں اور بسا اوقات تذکرۂ جماع سے بھی ہوتا ہے۔

قاضی ابو بکر بن العربی، امام ابوزکریا نواوی نے اجماع نقل کیا کہ مذی ناپاک ہے، موفق بن قدامہ نے مغنی میں امام احمد کا مشہور قول جمہور کے موافق نقل کیا ہے اور ایک روایت یہ نقل کی ہے کہ مذی منی کی طرح ہے یعنی دونوں برابر ہے، صلب و ترائب دونوں کا محل ہے، ابن عقیل حنبلی نے اس قول کی دلیل یہ دی ہے کہ مذی جزءِ منی ہے، اسلئے کہ دونوں کا سبب ایک ہے یعنی شہوت، جب منی پاک ہوگی تو مذی بھی پاک ہوئی، لیکن جمہور کے نزدیک مذی ناپاک ہے اسکا غَسل ضروری ہے۔

امام بخاری کا اس باب سے مقصد کیا ہے؟

(۱) لفظ غَسل سے یا تو یہ اشارہ کرتے ہیں کہ مذی کا غَسل واجب ہے پتھر یا ڈھیلا کافی نہیں، مالکیہ و شافعیہ کا یہی ایک قول ہے اور حنفیہ و حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ استنجاء بالحجر کافی ہے، یہی مالکیہ و شافعیہ کا دوسرا قول ہے، امام نواوی نے شرحِ مسلم میں قولِ غَسل کی اور دیگر تالیفات میں اکتفاء بالحجر کے قول کی تصحیح کی ہے۔

(۲) یا اشارہ اس طرف کیا کہ اس میں اختلاف ہے کہ کپڑے میں مذی لگ جائے تو کیا کرے، جمہور کے نزدیک غَسل ہے، امام احمد سے ایک روایت ہے کہ نضح کافی ہے اسلئے کہ سہل بن حنیفؓ نے حضور ﷺ کا ارشاد نقل کیا ہے یکفیک بأن تأخذ کفا من ماء فتنضح بها من ثوبک حيث ترى أنه أصابه، رواه ابو داود

(۱۳۱/۱) والترمذی۔

(۳) بعض فقہاء فرماتے ہیں کہ مذی منی کا جزء ہے اور منی میں فرک کافی ہے، تو کوئی یہ توہم کرے کہ مذی میں بھی فرک کافی ہوگا امام بخاری نے غسل متعین کر کے بتلایا کہ غسل ہی ضروری ہے۔

والوضوء منه: مقصد یہ ہے کہ خروجِ مذی موجبِ غُسل نہیں موجبِ وضوء ہے، یہ مسئلہ اجماعی ہے، علامہ نواوی وغیرہ نے اجماع نقل کیا ہے، ہدایہ کے بعض حواشی میں منقول ہے کہ امام احمد کے نزدیک غُسل واجب ہے یہ نقل غلط ہے، امام احمد کے نزدیک غسل نہیں، غالباً جس نے نقل کیا اسکو توہم ہوا ہوگا امام احمد کے قول المذی کالمنی کے قول سے حالانکہ یہ مطلب نہیں کہ مذی سے غسل واجب ہوگا۔

کُنْتُ رَجُلاً مَذَّاءً: جب آدمی پر شباب و شہوت کا غلبہ ہوتا ہے تو مذی کثرت سے خارج ہوتی ہے اور بعض کو مرض کی وجہ سے خارج ہوتی ہے۔

فَأَمَرْتُ رَجُلاً: صحیحین کی روایات میں مقدادؓ کا ذکر ہے، بعض روایت نسائی، طحاوی میں عمارؓ کا ذکر ہے، ابن حبان، ترمذی وغیرہ میں سائلت ہے تو ان تینوں میں اختلاف ہے، ابن حبان (۳۱۱/۲) نے اسکو دفع کیا کہ حضرت علیؓ نے اولاً عمارؓ کو پھر مقدادؓ کو حکم دیا اور پھر خود پوچھ لیا، اس پر حافظ ابن حجر نے اعتراض کیا کہ روایات میں تصریح ہے کہ مجھے حیاء آتی ہے تو علیؓ پھر کیسے پوچھ لینگے؟ اسلئے اسے مجاز پر حمل کرینگے، چنانچہ امام اسماعیلی اور امام نواوی نے شرح المہذب (۱۴۴/۲) میں حضرت علیؓ کی طرف نسبت کو مجاز کہا ہے جیسے بنی الأمیر المدینة میں، اسکا جواب یہ کہ یہ بھی ممکن ہے کہ حیاء اگرچہ تھی لیکن شدتِ ضرورت کی وجہ سے خود پوچھ لیا، ابن بشکوال فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ مقدادؓ سائل ہیں، اس صورت میں عمارؓ کی طرف بھی نسبت مجازی ہوگی۔

وَاغْسِلْ: یہ خطاب کس کو ہے؟ احتمال یہ ہے کہ جس نے سوال کیا اس کو ہو اور ممکن ہے کہ حضرت علیؓ مجلس میں ہوں تو ان کی طرف خطاب کیا۔

ذَكَرَكَ: کتنے حصہ کا غسل ہے، اس میں تین قول ہیں، ا۔ غسل موضع مذی، جہاں مذی لگی ہوا تنے

حصہ کو دھویا جائے، یہ امام ابو حنیفہ، شافعی اور امام احمد نے ایک روایت میں اور مالکیہ نے ایک قول میں فرمایا وھو مذھب ابن حزم، ۲۔ غسل ذکر کامل، پورے ذکر کو دھویا جائے، یہ مالکیہ کی ایک روایت ہے، ۳۔ انثیین کا بھی غسل ضروری ہے یہ حنابلہ کی روایت ہے، ان کا استدلال ہے ابو داؤد کی روایت سے مگر ابو داؤد نے اس پر کلام کیا ہے، جو پورے غسل ذکر کے قائل ہیں انہوں نے ان روایات سے استدلال کیا جس میں غسل ذکر کا ذکر ہے، ہم نے کہا کہ وہی محلِ خروج ہے اسلئے فرمایا، نیز روایتِ اسماعیلی ہے واغسله۔

(ص ۴۱) بَابُ مَنْ تَطَيَّبَ ثُمَّ اغْتَسَلَ وَبَقِيَ أَثَرُ الطِّيبِ

۲۷۰. حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْتَشِرِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: سَأَلْتُ عَائِشَةَ وَذَكَرْتُ لَهَا قَوْلَ ابْنِ عُمَرَ: مَا أُحِبُّ أَنْ أُصْبِحَ مُحْرِمًا أَنْضَخُ طِيبًا، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: أَنَا طَيَّبْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ ثُمَّ طَافَ فِي نِسَائِهِ ثُمَّ أَصْبَحَ مُحْرِمًا.

۲۷۱. حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا الْحَكَمُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى وَبِيصِ الطِّيبِ فِي مَفْرِقِ النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ مُحْرِمٌ.

ترجمہ: باب، جس شخص نے خوشبو کا استعمال کیا پھر غسل کیا اور خوشبو کا اثر باقی رہ گیا۔

محمد بن المنتشر اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا میں نے حضرت عائشہؓ سے سوال کیا اور آپ کے سامنے ابن عمرؓ کا یہ قول نقل کیا کہ مجھے یہ بات پسند نہیں ہے کہ میں بحالت احرام ایسی حالت میں صبح کروں کہ خوشبو میرے جسم سے مہکتی ہو، اس پر حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کے خوشبو لگائی پھر آپ اپنی بیویوں کے پاس گئے اور صبح کو احرام باندھا۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے فرمایا گویا میں خوشبو کی چمک رسول اکرم ﷺ کی مانگ میں دیکھ رہی ہوں حالانکہ آپ احرام باندھے ہوئے ہیں۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد کیا ہے؟ حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ دو احتمال ہیں۔

(۱) خوشبو لگا کر غسل کرنے اور غسل کے بعد اسکا اثر باقی رہنے سے غسل پر کوئی اثر نہیں پڑے گا یہ

انقاء کے منافی نہیں۔

(۲) یا یہ کہ خوشبو لگا کر غسل کرنا اضاعتِ مال میں داخل نہیں۔

(۳) شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ دلک واجب نہیں، امام ابو حنیفہ، احمد، شافعی کے نزدیک دلک ضروری نہیں، امام مالک کے نزدیک دلک ضروری ہے، ان کی موافقت امام مزنی نے کی، بندہ کے نزدیک غرضِ ترجمہ وہ ہے جو شاہ ولی اللہ نے اختیار کی کہ دلک ضروری نہیں اور طیب وغیرہ کا اثر غسل کے بعد باقی رہ گیا تو وہ مضر نہیں۔

(۴) اور اگر یہ کہا جائے کہ کوئی خیال کرے کہ طیب وغیرہ لگا کر غسل کرے تو غسل ہی نہ ہو گا، اسلئے کہ تیل لگانے سے دسومت کی وجہ سے غسل کا مقصود بدن پر پانی پہونچانا حاصل نہ ہو گا تو اسکی تردید کر دی، یہ غرض بھی ہو سکتی ہے۔

حَدَّثَنَا آدَمُ: سوال یہ ہے کہ روایت ترجمہ کے کیسے موافق ہے اسلئے کہ اس میں غُسل کا ذکر نہیں، اسکے دو جواب ہیں (۱) یہ روایت اول روایت کا جزء اور اسی کا حصہ ہے اور قصہ ایک ہے، اول میں جب غسل ثابت ہے تو اس میں بھی مانیں گے، اور امام بخاری کی عادت یہ ہے کہ ایک روایت کو مطلق ذکر کر کے دوسری روایت خاص ذکر کرتے ہیں (۲) چونکہ یہ قصہ احرام کے وقت پیش آیا اور اس میں غسل مسنون ہے تو اس مقدمۂ مطویہ کے پیشِ نظر اس کو اخذ کیا۔

(ص ۴۱) بَابُ تَخْلِيلِ الشَّعَرِ

حَتَّى إِذَا ظَنَّ أَنَّهُ قَدْ أَرْوَى بَشَرَتَهُ أَفَاضَ عَلَيْهِ

۲۷۲. حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ قَالَ: أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ غَسَلَ يَدَيْهِ وَتَوَضَّأَ وُضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ ثُمَّ اغْتَسَلَ ثُمَّ تَخَلَّلَ بِيَدِهِ شَعَرَهُ حَتَّى إِذَا ظَنَّ أَنْ قَدْ أَرْوَى بَشَرَتَهُ أَفَاضَ عَلَيْهِ الْمَاءَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ غَسَلَ سَائِرَ

جَسَدِهِ،

۲۷۳. وَقَالَتْ: كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ اللهِ ﷺ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ نَغْرِفُ مِنْهُ جَمِيعًا.

ترجمہ: باب، غسل میں بالوں کا خلال کرنا، حتی کہ جب یہ گمان ہو جائے کہ بالوں کے نیچے کا حصہ، جسم بھیگ گیا تو اپنے اوپر پانی بہائے۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ جب غسل جنابت فرماتے تو اپنے دونوں ہاتھ دھوتے اور نماز کے وضوء جیسا وضوء فرماتے، پھر غسل کرتے، پھر اپنے ہاتھ سے اپنے بالوں میں خلال فرماتے حتی کہ جب یہ گمان ہو جاتا کہ سر کی جلد بھیگ گئی ہے تو تین بار جسم اطہر پر پانی بہاتے پھر اپنے پورے جسم کو دھوتے۔

اور حضرت عائشہؓ نے بیان کیا کہ میں اور نبی اکرم ﷺ ایک ہی برتن سے غسل کرتے تھے، اس طرح پر کہ ہم دونوں ایک برتن سے ایک ساتھ پانی لیتے تھے۔

تشریح: بظاہر امام بخاری غسل کا مسنون طریقہ بتلاتے ہیں کہ سر اور ڈاڑھی کے بالوں میں تر ہاتھ سے خلال کرے جب جڑیں تر ہو جائے تو پانی بہائے، اس طرح پانی کم خرچ ہوتا ہے اور غسل آسانی سے مکمل ہو جاتا ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ تخلیل واجب تو نہیں بالاتفاق، الا یہ کہ بغیر تخلیل کے پانی نہ پہونچے جیسے بالوں میں تلبید (یعنی گوند سے جما) ہو تب خلال ضروری ہوگا۔

مسئلہ یہ ہے کہ جمہور (جس میں حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ ہیں) کے یہاں تخلیل واجب نہیں مگر یہ کہ بالوں میں پانی نہ پہونچے، مالکیہ کے صاحبِ منہل نے دو قول نقل کئے، ایک یہ کہ بالوں میں مطلقاً تخلیل ہے، دوسرے یہ کہ اگر کثیف ہے تب تخلیل ہے، علامہ ابن بطال نے سر میں تو اجماع نقل کیا کہ تخلیل واجب ہے البتہ تخلیل لحیہ میں مختلف اقوال نقل کئے، مطلقاً واجب ہے، مطلقاً واجب نہیں، غسل میں واجب ہے وضوء میں واجب نہیں۔

حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے اس سے ایک اور مسئلہ کی طرف اشارہ کیا ہے، مسئلہ یہ ہے کہ غسل کے وقت چوٹیوں کا کھولنا ضروری ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے، جمہور کہتے ہیں کہ نقضِ ضفائر ضروری نہیں اسلئے کہ اسکے نقض کے بغیر بھی جڑوں میں پانی پہونچ جائیگا، ابراہیم نخعی کہتے ہیں کہ مطلقاً کھولنا ضروری ہے

چاہے اسکے بغیر پانی پہونچ جائے، حسن بصری، طاؤس یمانی، احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ غسل جنابت و حیض میں فرق ہے، حائضہ کے لئے نقضِ ضفائر ضروری ہے جنب کے لئے نہیں، حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ امام بخاری کی یہی رائے ہے اور وہ اسی تفریق کے قائل ہیں، اسکی دلیل یہ ہے کہ کتاب الغسل میں أروی بشرته ذکر کیا اور کتاب الحیض میں نقض الشعر ذکر کیا۔

اور ممکن ہے کہ امام بخاری نقضِ ضفائر کے سلسلہ میں اسکے قائل ہوں کہ مردوں پر نقضِ ضفائر ہوگا عورتوں پر نہیں، نہ غسلِ جنابت نہ غسل حیض میں۔

(ص ۴۱) بَابُ مَنْ تَوَضَّأَ فِي الْجَنَابَةِ ثُمَّ غَسَلَ سَائِرَ جَسَدِهِ

وَلَمْ يُعِدْ غَسْلَ مَوَاضِعِ الْوُضُوءِ مَرَّةً أُخْرَى

۲۷۴ . حَدَّثَنَا يُوسُفُ بْنُ عِيسَى قَالَ: أَنَا الْفَضْلُ بْنُ مُوسَى قَالَ: أَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ سَالِمٍ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُونَةَ قَالَتْ: وَضَعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَضُوءَ الْجَنَابَةِ فَأَكْفَأَ بِيَمِينِهِ عَلَى يَسَارِهِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا، ثُمَّ غَسَلَ فَرْجَهُ، ثُمَّ ضَرَبَ يَدَهُ بِالْأَرْضِ أَوِ الْحَائِطِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا ثُمَّ تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَغَسَلَ وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ، ثُمَّ أَفَاضَ عَلَى رَأْسِهِ الْمَاءَ ثُمَّ غَسَلَ جَسَدَهُ ثُمَّ تَنَحَّى فَغَسَلَ رِجْلَيْهِ، قَالَتْ: فَأَتَيْتُهُ بِخِرْقَةٍ، فَلَمْ يُرِدْهَا فَجَعَلَ يَنْفُضُ بِيَدِهِ

ترجمہ: باب، جس شخص نے غسل جنابت میں وضوء کیا، پھر اس نے اپنے باقی جسم کو دھویا اور اعضاءِ وضوء کو دوسری مرتبہ غسل میں نہیں دھویا۔

ابن عباسؓ حضرت میمونہؓ سے روایت کرتے ہیں فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے جنابت کے لیے پانی رکھا، پھر آپ نے اپنے داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر دو یا تین مرتبہ پانی ڈالا، پھر آپ نے شرم گاہ کو دھویا، پھر آپ نے اپنے ہاتھ کو زمین یا دیوار پر دو یا تین بار رگڑا، پھر آپ نے کلی کی اور ناک میں پانی چڑھایا اور اپنے چہرۂ مبارک کو دھویا اور دونوں بازو دھوئے پھر آپ نے اپنے سر مبارک پر پانی بہایا پھر جسم مبارک کو دھویا، پھر آپ اپنی جگہ سے ہٹ گئے اور آپ نے اپنے دونوں پیروں کو دھویا، حضرت میمونہؓ کہتی ہیں کہ میں آپ کے پاس کپڑا لائی تو آپ نے اس کا ارادہ نہیں فرمایا اور آپ پانی کو ہاتھ سے جھٹکنے لگے۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد کیا ہے؟

(۱) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ مقصد یہ ہے کہ غسل کرتے ہوئے مس ذکر ہو جائے تو اس سے وضوء واجب نہیں اسلئے کہ جب غسل کریگا تو سارے بدن پر پانی بہانے میں وہاں پر بھی ہاتھ پہونچے گا اسکے باوجود فرمایا کہ دوبارہ وضوء نہیں، معلوم ہوا کہ مس ذکر سے وضوء واجب نہیں جبکہ شافعیہ نے تصریح کی کہ اگر کسی نے غسل میں مس ذکر کیا تو اب وضوء ضروری ہے۔

مگر میرے نزدیک امام بخاری کی یہ غرض نہیں، اسلئے کہ جمہور کا مسلک یہ ہے کہ غسل میں دلک (ہاتھ سے مَلنا) ضروری نہیں، علامہ موفق نے امام ابو حنیفہ، امام شافعی، امام احمد اور جمہور سے نقل کیا کہ غسل کرتے ہوئے بدن پر ہاتھ کا گزارنا ضروری نہیں، تو ذکر پر ہاتھ گزارنا بدرجۂ اولی ضروری نہ ہوگا اسلئے کہ اس پر پانی تو بہا چکا، اور ولم یعد سے امام بخاری یہ نہیں بتارہے ہیں کہ اگر مس ذکر ہو گیا تو اعادۂ وضوء واجب نہیں کیونکہ اگر یہ مقصود ہوتا تو اتنی لمبی عبارت نہ لاتے بلکہ ولم یعد الوضوء یا اسکے مثل کوئی مختصر عبارت ذکر کردیتے۔

(۲) علامہ ابوالحسن سندی فرماتے ہیں کہ مقصد یہ ہے کہ غسل میں جو وضوء ہے یہ مستقل سنت نہیں بلکہ ابتداء میں جو وضوء ہوتا ہے وہ فی الحقیقۃ غسل ہی کا جزء ہے لیکن اعضاء وضوء کی تشریف کی وجہ سے ان کو اولاً دھویا جاتا ہے، وضوء اگر مستقل سنت ہوتا تو ابتداء میں غسلِ رجلین بھی فرمالیتے اور جب تکمیلِ غسل کے لئے غسلِ رجلین فرماتے تو آخر میں فرمالیتے، حالانکہ روایات میں تصریح ہے کہ رجلین اولاً نہیں دھوئے، معلوم ہوا کہ یہ وضوء سنتِ غسل نہیں، تشریفاً اسے مقدم کیا، اب رہا یہ کہ وضوء کے مواضع سے شروع کیا اور رجلین پر ختم کیا حالانکہ وہ بھی اعضاء وضوء ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ تاکہ ابتداء وانتہاء دونوں اعضاء وضوء پر ہو، یہ بظاہر عمدہ توجیہ ہے۔

(۳) لیکن بندہ کے نزدیک اور غرض ہے، وہ یہ کہ یہ وضوء مستقل سنت ہے، یہی جمہور اور ائمۂ اربعہ کا مسلک ہے، اب یہ کہ اعضاء وضوء جب وضوء کرتے ہوئے دھل گئے تو کیا اب دوبارہ ان اعضاءِ وضوء پر پانی بہانا

ضروری ہے؟ امام بخاری نے بتلایا کہ وہ ضروری نہیں بلکہ وضوء میں جو غسل ہوا وہی کافی ہے، بلفظِ دیگر امام بخاری یہ کہتے ہیں کہ وضوء مستقل سنتِ غسل ہے اور اعضاء وضوء پر پانی بہانا غسل میں فرض ہے لیکن اب دوبارہ پانی بہانے کی ضرورت نہیں بلکہ وضوء میں اسکا تر کرنا کافی ہے، اسی لئے ہمارے فقہاء میں شامی نے تصریح کی کہ وضوء میں کُلّی کرلی تو اب غسل میں کلی کی ضرورت نہیں۔

بلکہ بعض فقہاء کے کلام میں ہے کہ 'سارے بدن پر پانی بہائے حتی کہ مواضعِ وضوء میں بھی' اسکے ذیل میں علامہ شامی نے لکھا کہ یہ کسی نے تصریح نہیں کی کہ دوبارہ اعضاء وضوء پر پانی بہانا مسنون ہے، شامی کی عبارت سے معلوم ہوا کہ وضوء مستقل سنت ہے مگر دوبارہ غسل میں ضرورت نہیں، بعد میں دیکھا تو یہی غرض شاہ ولی اللہ صاحب کے تراجم سے بھی معلوم ہوئی۔

(۴) حافظ ابن حجر نے حدیث کے فوائد میں ایک اور غرض لکھی ہے، فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے اس سے استدلال کیا کہ کوئی بنیتِ غسل وضوء کرتا ہے پھر باقی اعضاءِ بدن پر پانی بہالے تو دوبارہ وضوء کرنا اس کے لئے مشروع نہیں ہے، حافظ کی عبارت حسبِ ذیل ہے استدل به البخاری علی أن من توضأ بنية غسل ثم أكمل باقي أعضاء بدنه لا يشرع له تجديد الوضوء من غير حدث، انتهى، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حافظ ابن حجر نے یہ سمجھ لیا کہ بخاری کا مقصد یہ ہے کہ جب ایک مرتبہ غسل میں وضوء کرچکا تو اب دوبارہ فراغ من الغسل کے بعد بغیر کسی حدث کے اس کے لئے تجدید وضوء مشروع نہیں ہے، گویا امام بخاری نے حضرت عائشہؓ کی ایک روایت کی طرف اشارہ کیا جو ابوداؤد (۱/۱۵۲) ونسائی نے تخریج کی ہے كان رسول الله ﷺ لا يتوضأ بعد الغسل، لیکن یہ مطلب بالکل ظاہر الاشکال ہے۔

حَدَّثَنَا یُوسُفُ: امام بخاری نے ترجمہ قائم کیا ثم غسل سائر جسده، یہ بظاہر روایۃ الباب سے ثابت نہیں اسلئے کہ روایت میں جسده ہے سائر جسده نہیں، اس کی مختلف توجیہات کی گئی ہیں۔

(۱) علامہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ اسکے مناسب روایت باب اول کی روایت تھی کہ اس میں سائر جسده صراحۃً مذکور ہے۔

(۲) ناصر الدین بن المنیر فرماتے ہیں کہ سائر جسدہ قرینۂ حال یا عرف سے ماخوذ ہے، اسلئے کہ جب اعضاء وضوء دھوئے جاچکے تو اب سمجھ لیگا کہ بدن کا وہ حصہ مراد ہے جس پر پانی نہیں پہونچا۔

(۳) امام بخاری کی نظر استدلال کرتے ہوئے سارے طرق پر ہوتی ہے، چونکہ اول حدیث میں سائر جسدہ ہے صرف طرق کا اختلاف ہے تو بر سبیل اشارہ اسی سے مقصد اخذ کیا، سوال یہ ہے کہ یہاں اس روایت کو کیوں ذکر نہیں کیا؟ اسکا جواب یہ ہے کہ باب میں أروی بشرتہ مذکور ہے اور وہ اسی روایت سے ماخوذ تھا۔

(۴) حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ خود اس حدیث میں قرینہ ہے کہ سائر جسدہ مراد ہے، اسلئے کہ اس روایت میں ہے ثم تنحی ثم غسل رجلیه، کیونکہ غسل جسدہ اگر عموم پر محمول ہوتا تو پھر دوبارہ غسل رجلین کی ضرورت ہی نہیں تھی، اسلئے کہ ان دونوں کا غسل سارے بدن کے عموم میں داخل ہو گیا۔

(ص ۴۱) بَابُ إِذَا ذَكَرَ فِي الْمَسْجِدِ أَنَّهُ جُنُبٌ

خَرَجَ كَمَا هُوَ وَلَا يَتَيَمَّمُ

۲۷۵۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ: ثَنَا عُثْمَانُ بْنُ عُمَرَ قَالَ: أَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ وَعُدِّلَتِ الصُّفُوفُ قِيَامًا، فَخَرَجَ إِلَيْنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ فَلَمَّا قَامَ فِي مُصَلَّاهُ ذَكَرَ أَنَّهُ جُنُبٌ، فَقَالَ لَنَا: مَكَانَكُمْ، ثُمَّ رَجَعَ فَاغْتَسَلَ ثُمَّ خَرَجَ إِلَيْنَا وَرَأْسُهُ يَقْطُرُ، فَكَبَّرَ فَصَلَّيْنَا مَعَهُ.

تَابَعَهُ عَبْدُ الْأَعْلَى عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ، وَرَوَاهُ الْأَوْزَاعِيُّ عَنِ الزُّهْرِيِّ.

ترجمہ: باب، جب مسجد میں یہ یاد آئے کہ میں جنبی ہوں تو فوراً اسی حالت میں مسجد سے باہر نکل جائے اور تیمم نہ کرے۔

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ نماز کے لیے اقامت کہہ دی گئی، کھڑے ہو کر صفیں سیدھی کر لی گئیں، تو رسول اکرم ﷺ ہمارے پاس تشریف لائے، جب آپ اپنی نماز کی جگہ میں کھڑے ہو گئے تو یاد آیا کہ آپ جنبی ہیں، چنانچہ آپ نے ہم سے کہا کہ تم لوگ اپنی جگہ ٹھہرے رہو، پھر آپ باہر تشریف لے گئے، غسل فرمایا، پھر واپس تشریف لائے تو سر مبارک

سے پانی ٹپک رہا تھا، پھر آپ نے تکبیر تحریمہ فرمائی اور ہم نے آپ کے ساتھ نماز ادا کی۔

عبد الاعلی نے بواسطۂ معمر عن زہری عثمان بن عمر کی متابعت کی ہے، اوزاعی نے بھی زہری سے اس کو روایت کیا ہے۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد ایک مسئلۂ خلافی کی طرف اشارہ کرنا ہے، وہ یہ ہے کہ کوئی مسجد میں داخل ہو وہاں یاد آئے کہ میں جنبی ہوں تو اب کیا کرے؟ اس میں اختلاف ہے، جمہور کہتے ہیں کہ نکل آئے یہی ائمۂ اربعہ کا قول ہے، ثوری، اسحٰق بن راہویہ فرماتے ہیں کہ اولاً تیمم کرے پھر نکلے، امام بخاری اس کی تردید کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ تیمم لازم نہیں فوراً نکل جائے۔

حنفیہ نے ایک مسئلہ اور بیان کیا کہ مستحب ہے کہ تیمم کر کے نکلے، ممکن ہے کہ امام بخاری نے اس مندوب کی بھی تردید کی ہو، لیکن اس کا حنفیہ نے جواب دیا کہ امام بخاری نے جس روایت کو پیش کیا وہ روایت حضور ﷺ کے بارے میں ہے اور حضور ﷺ مستثنیٰ ہیں، ترمذی میں روایت ہے کہ حضرت علیؓ کو خطاب کر کے فرمایا یا علی! لا یحل لأحد أن یجنب أحد غیری و غیرک۔

مگر یہ روایت ضعیف ہے، امام ابن الجوزی نے اسے موضوع کہا ہے اور رافضیہ کے مخترعات میں شمار کیا، اور اگر ثابت مان لیں تو مطلب یہ ہے کہ کوئی جنبی قصداً مسجد میں جانا چاہے تو صرف تمہارے اور میرے لئے جائز ہے لیکن اگر بھول سے چلا جائے تو اسکے متعلق حدیث ترمذی ساکت ہے، اسکا وہی حکم ہوگا جو بخاری کی روایت سے معلوم ہوتا ہے یعنی فوراً نکل جائے۔

حنفیہ نے لکھا ہے کہ کوئی جنبی مسجد میں چلا گیا پھر کسی وجہ سے رک گیا تو تیمم واجب ہے جیسے باہر سخت سردی ہے یا درندہ باہر ہے تو اندر ٹھہر جائے اور تیمم کرے، یہی حنابلہ کا مذہب ہے، کما فی شرح المقنع (۲۰۸/۱)۔

أُقِیمَتِ الصَّلَاۃُ: امام بخاری نے ترجمہ اس طرح اخذ کیا کہ صحابی نے سارا واقعہ ذکر کیا، اگر تیمم کیا ہوتا تو اسکو بھی ذکر کرتے، صحابہ کا مقصد واقعات کا ذکر نہیں بلکہ استنباطِ احکام ہے، یہ قرینہ ہے کہ آپ نے تیمم

نہ کیا۔

فَلَمَّا قَامَ فِي مُصَلَّاهُ: جب آپ ﷺ مصلی پر کھڑے ہوئے تو آیا آپ نے نماز شروع کی یا نہیں؟ صحیحین کی روایت میں ہے کہ آپ کھڑے ہوئے مگر تکبیر نہ کہی، لیکن ابن حبان، ابوداود (۱/۱۴۱) میں ابو بکرہؓ سے مروی ہے فکبر یعنی نماز شروع کر دی، دونوں میں تعارض ہو گیا، اسکو دو طرح سے جمع کیا (۱) فکبر أی أراد أن یکبر فذکر أنه جنب (۲) دونوں واقعہ الگ ہے، یہ قاضی عیاض نے احتمالاً ذکر کیا یحتمل أن یکونا واقعتین، اسی کو امام نواوی نے ترجیح دی، ابن حبان کی عادت ہے کہ جہاں کہیں اختلافِ روایت دیکھا فوراً کہدیا کہ واقعاتِ الگ الگ ہیں، باقی یہ مسئلہ ابوابِ صلوۃ میں آئیگا۔

(ص ۴۱) بَابُ نَفْضِ الْيَدَيْنِ مِنَ الْغُسْلِ عَنِ الْجَنَابَةِ

۲۷۶. حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ: أَنَا أَبُو حَمْزَةَ قَالَ: سَمِعْتُ الْأَعْمَشَ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَتْ مَيْمُونَةُ: وَضَعْتُ لِلنَّبِيِّ ﷺ غُسْلاً فَسَتَرْتُهُ بِثَوْبٍ وَصَبَّ عَلَى يَدَيْهِ فَغَسَلَهُمَا ثُمَّ صَبَّ بِيَمِينِهِ عَلَى شِمَالِهِ فَغَسَلَ فَرْجَهُ فَضَرَبَ بِيَدِهِ الْأَرْضَ فَمَسَحَهَا ثُمَّ غَسَلَهَا فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَغَسَلَ وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ ثُمَّ صَبَّ عَلَى رَأْسِهِ وَأَفَاضَ عَلَى جَسَدِهِ، ثُمَّ تَنَحَّى فَغَسَلَ قَدَمَيْهِ، فَنَاوَلْتُهُ ثَوْبًا فَلَمْ يَأْخُذْهُ فَانْطَلَقَ وَهُوَ يَنْفُضُ يَدَيْهِ.

ترجمہ: باب، غسل جنابت کے بعد دونوں ہاتھوں سے پانی جھٹکنے کا بیان۔

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ حضرت میمونہؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کے غسل کے لیے پانی رکھا، الخ۔ (حضرت میمونہؓ کی یہ روایت پہلے بھی گزر چکی وہاں ترجمہ ملاحظہ فرمالیں)۔

تشریح: مقصد یہ ہے کہ غسل جنابت کر کے کوئی اپنے ہاتھ کو جھاڑ کر پانی خشک کرلے اور رومال استعمال نہ کرے تو مضائقہ نہیں، شراح کہتے ہیں کہ امام بخاری اس کا جواز بتلاتے ہیں۔

حضرت شیخ کی رائے ہے کہ ممکن ہے کہ امام بخاری نے اس سے حدیث لاتنفضوا أیدیکم فی

الوضوء فإنها مراوح الشیطان کی تردید کی ہو جس کو امام ابو القاسم رافعی نے شرح وجیز میں نقل کیا ہے، اسی روایت کے پیشِ نظر صاحبِ درمختار نے عدم نفض کو آداب میں لکھا، لیکن علامہ شامی نے اس پر اشکال کیا کہ حدیث ثابت نہیں اور حدیثِ میمونہؓ کے خلاف ہے، مگر میرے ذہن میں اسکی یہ وجہ سمجھ میں آئی ہے کہ بعض لوگ اس طرح وضوء کرتے ہیں کہ دوسروں پر چھینٹیں اڑاتے ہیں اسلئے منع فرمایا۔

حافظ ابن الصلاح اور امام نواوی فرماتے ہیں کہ مجھے یہ حدیث نہیں ملی، لیکن میں نے خود ابن ابی حاتم کی کتاب العلل میں دیکھا اس میں یہ روایت موجود ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ کتاب الضعفاء لابن حبان میں یہ ہے مگر یہ روایت ثابت نہیں۔

باقی یہ اشکال کہ روایت نفضِ وضوء کی ہے اور اسے کتاب الغسل میں ذکر کر رہے ہیں، اسکا جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے غسل کے بعد پانی جھاڑنے کو علی سبیل القایسۃ ثابت کیا، وہ اس طرح کہ وضوء و غسل دونوں طہارت مقصودہ ہے، جب وضوء میں نفض جائز ہے تو غسل میں بھی جائز ہے، یہ حضرت شیخ نے فرمایا۔

شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ اس سے ماءِ مستعمل کی طہارت بیان کرنا مقصود ہے، کپڑے وغیرہ پر مستعمل پانی لگ جائے تو وہ پاک ہے، اب ترجمہ کی تین غرض ہوئی، ۱ نفض الیدین کا جواز ثابت کرنا، ۲ لاتنفضوا أیدیکم کی تردید، ۳ ماءِ مستعمل کی طہارت۔

(ص ۴۱) بَابُ مَنْ بَدَأَ بِشِقِّ رَأْسِهِ الأَيْمَنِ فِي الغُسْلِ

۲۷۷. حَدَّثَنَا خَلاَّدُ بْنُ يَحْيَى قَالَ: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ نَافِعٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ صَفِيَّةَ بِنْتِ شَيْبَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كُنَّا إِذَا أَصَابَ إِحْدَانَا جَنَابَةٌ أَخَذَتْ بِيَدَيْهَا ثَلاَثًا فَوْقَ رَأْسِهَا ثُمَّ تَأْخُذُ بِيَدِهَا عَلَى شِقِّهَا الأَيْمَنِ وَبِيَدِهَا الأُخْرَى عَلَى شِقِّهَا الأَيْسَرِ.

ترجمہ: باب، جس شخص نے غسل میں سر کے داہنی جانب سے ابتداء کی۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے انھوں نے فرمایا کہ جب ہم عورتوں میں سے کسی کو جنابت لاحق ہوتی تو وہ تین بار اپنے

دونوں ہاتھوں سے سر پر پانی ڈالتی، پھر ایک ہاتھ سے سر کے داہنے حصے پر اور دوسرے ہاتھ سے سر کے بائیں حصہ پر پانی ڈالتی۔

تشریح: امام بخاری کا اس سے کیا مقصد ہے؟ حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ غسل میں بدایت بالوضوء ضروری نہیں بلکہ سر سے ابتداء ہو سکتی ہے۔

حنفیہ کے اس مسئلہ میں اقوال مختلف ہیں کہ ابتداء کہاں سے ہو، اس میں تین قول ہیں (۱) منکبِ ایمن پھر منکبِ ایسر پھر راس پر پانی ڈالے (۲) منکبِ ایمن پھر راس پھر منکبِ ایسر پر پانی ڈالے (۳) ہمارے بعض علماء کہتے ہیں کہ سر پر پھر منکبِ ایمن پر پھر منکبِ ایسر پر پانی ڈالے، یہ تین قول ہیں، ان میں سے یہ قول تقریباً بخاری کے ترجمہ سے قریب ہے، علامہ ابن الہمام اور علامہ حلبی کی رائے یہی اخیر والا قول ہے، یہی مغنی، شرح مہذب وغیرہ میں ہے۔

باقی یہ ممکن ہے کہ جس نے یہ کہا کہ منکبِ ایمن سے ابتداء ہو جیسا کہ شمس الائمہ حلوائی نے فرمایا تو امام بخاری اس کی تردید کرتے ہوں، راجح عند الجمہور یہ ہے کہ سر کے شقِ ایمن سے ابتداء کرے پھر تیامن کرے۔

رہا یہ کہ امام بخاری نے مقصد کیسے اخذ کیا؟ بظاہر روایت سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پہلے سر پر پانی ڈالا پھر ایمن پر اور پھر ایسر پر، اس سے ترجمہ ثابت ہو گیا، لیکن سوال یہ ہے کہ ترجمہ شقِ راسِ ایمن کا ہے اور روایت میں مطلق تر کرنے کا ذکر ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے شقها الأیمن سے مراد شقِ راسِ ایمن مراد لیا ہے، اسلئے کہ روایت میں اولاً اجمال ہے پھر اس کی تفصیل ہے اسلئے کوئی اشکال نہیں، لیکن یہ روایت اسی معنی پر منطبق ہے کہ امام بخاری کا ترجمہ علی التاویل ہے، واللہ اعلم۔

(ص ۴۲) بَابُ مَنِ اغْتَسَلَ عُرْيَانًا وَحْدَهُ فِي الْخَلْوَةِ

وَمَنْ تَسَتَّرَ وَالتَّسَتُّرُ أَفْضَلُ

وقال بهز عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ: الله أحق أن يستحيا منه من الناس.

۲۷۸. حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ نَصْرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ يَغْتَسِلُونَ عُرَاةً يَنْظُرُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ، وَكَانَ مُوسَى ﷺ يَغْتَسِلُ وَحْدَهُ، فَقَالُوا: وَاللّٰهِ مَا يَمْنَعُ مُوسَى أَنْ يَغْتَسِلَ مَعَنَا إِلاَّ أَنَّهُ آدَرُ، فَذَهَبَ مَرَّةً يَغْتَسِلُ فَوَضَعَ ثَوْبَهُ عَلَى حَجَرٍ فَفَرَّ الْحَجَرُ بِثَوْبِهِ، فَخَرَجَ مُوسَى فِي إِثْرِهِ يَقُولُ: ثَوْبِي يَا حَجَرُ، ثَوْبِي يَا حَجَرُ حَتَّى نَظَرَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ إِلَى مُوسَى وَقَالُوا: وَاللّٰهِ مَا بِمُوسَى مِنْ بَأْسٍ، وَأَخَذَ ثَوْبَهُ فَطَفِقَ بِالْحَجَرِ ضَرْبًا، قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: وَاللّٰهِ إِنَّهُ لَنَدَبٌ بِالْحَجَرِ سِتَّةٌ أَوْ سَبْعَةٌ ضَرْبًا بِالْحَجَرِ.

۲۷۹. وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: بَيْنَا أَيُّوبُ يَغْتَسِلُ عُرْيَانًا فَخَرَّ عَلَيْهِ جَرَادٌ مِنْ ذَهَبٍ فَجَعَلَ أَيُّوبُ يَحْتَثِي فِي ثَوْبِهِ، فَنَادَاهُ رَبُّهُ: يَا أَيُّوبُ أَلَمْ أَكُنْ أَغْنَيْتُكَ عَمَّا تَرَى، قَالَ: بَلَى وَعِزَّتِكَ وَلٰكِنْ لاَ غِنَى بِي عَنْ بَرَكَتِكَ.

وَرَوَاهُ إِبْرَاهِيمُ عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: بَيْنَا أَيُّوبُ يَغْتَسِلُ عُرْيَانًا.

ترجمہ: باب، جس شخص نے تنہائی میں ننگے ہوکر غسل کیا، اور جس شخص نے ستر چھپا کر غسل کیا تو ستر چھپانا افضل ہے۔

بہز نے اپنے والد (حکیم سے) اور انھوں نے بہز کے دادا (معاویہ) سے انھوں نے سرکار رسالت مآب ﷺ سے روایت کی کہ اللہ تعالی بہ نسبت لوگوں کے اس بات کے زیادہ لائق ہے کہ اس سے حیا کی جائے۔

حضرت ابوہریرہؓ نبی اکرم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ بنو اسرائیل ننگے ہوکر نہایا کرتے تھے ایک دوسرے کو دیکھتے تھے اور حضرت موسی علیہ السلام تنہا غسل فرماتے تھے، چنانچہ بنی اسرائیل نے کہا کہ موسی علیہ السلام کو ہمارے ساتھ غسل کرنے سے صرف یہ چیز مانع ہے کہ ان کے خصیتین بڑے ہیں، چنانچہ ایک بار حضرت موسیؑ غسل کرنے کے لیے تشریف لے گئے اور انھوں نے اپنے کپڑے ایک پتھر پر رکھ دیئے، پتھر ان کے کپڑے لے کر دوڑ پڑا، حضرت موسیؑ پتھر کے پیچھے دوڑے اور فرماتے تھے اے پتھر میرے کپڑے! اے پتھر میرے کپڑے! یہاں تک کہ بنو اسرائیل نے حضرت موسیؑ کو دیکھ لیا اور کہا کہ قسم خدا کی موسیؑ کو کوئی عارضہ نہیں ہے، حضرت موسیؑ نے اپنے کپڑے لیے اور پتھر کو مارنا شروع کیا، حضرت ابوہریرہؓ نے فرمایا کہ قسم خدا کی موسیؑ کی ضرب سے پتھر میں چھ یا سات نشان پڑ گئے۔

حضرت ابوہریرہؓ نبی اکرم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ اس اثناء میں کہ حضرت ایوبؑ ننگے بدن غسل فرمارہے تھے کہ اچانک سونے کی ٹڈیاں گرنی شروع ہوئیں، حضرت ایوبؑ نے ان کو اپنے کپڑے میں ہاتھ سے اٹھا اٹھا کر ڈالنا شروع کیا، پھر ان کے رب نے ان کو پکارا کہ اے ایوب! کیا میں نے تجھ کو اس چیز سے بے نیاز نہیں کر دیا ہے جس کو تو دیکھتا ہے؟ حضرت ایوبؑ نے عرض کیا معبود! تیری عزت کی قسم تو نے بے شک بے نیاز فرمادیا ہے لیکن میں تیری برکت سے بے نیاز نہیں ہوں۔

اس روایت کو ابراہیم نے بسند موسی بن عقبہ عن صفوان عن عطاء بن یسار حضرت ابوہریرہؓ سے اور انھوں نے نبی اکرم ﷺ سے روایت کیا ہے کہ اس اثناء میں کہ حضرت ایوبؑ ننگے بدن غسل فرمارہے تھے۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ خلوت میں عریاناً کوئی غسل کرے تو جائز ہے لیکن پردہ کرکے غسل کرنا اولی ہے، گویا امام بخاری نے دو مسئلے ذکر کئے (۱) پردہ کرکے غسل کرنا افضل ہے (۲) تنہائی میں ننگے غسل کرنا جائز ہے جیسا کہ مذاہبِ اربعہ میں جائز ہے، قاضی عیاض نے جمہور کی طرف جواز کی نسبت کی ہے لیکن تستر کی افضلیت پر اتفاق ہے۔

غسل عریاناً کے باب میں فقہاءِ حنفیہ میں سے صاحبِ قنیہ نے اپنی عادت کے مطابق مختلف اقوال ذکر کئے ہیں (۱) لا بأس به (۲) يكره، و دليله حديث جابر عند النسائي (۱/۷۰) و أبي أيوب عند ابن حبان (ص ۸۳) مرفوعًا من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل الحمام إلا بميزر (۳) يعذر إن شاء الله تعالى (۴) مدتِ یسیرہ میں غسل ہو تو جائز ہے (۵) لا بأس به في بيت الحمام الصغير، لیکن یہ سارے اقوال متاخرین کے ہیں، علامہ عینی نے یہ اقوال ذکر نہیں کئے۔

اور اگر پانی میں اتر کر غسل کرے تو جمہور ننگے ہو کر غسل کرنے کو جائز کہتے ہیں، ابن ابی لیلی، امام احمد اور شافعیہ ایک وجہ میں مکروہ کہتے ہیں، اسحق بن راہویہ کہتے ہیں الاغتسال بالإزار أفضل۔

(لحديث جابر أن النبي ﷺ نهى أن يدخل الماء إلا بميزر، رواه ابن خزيمة (۱/۱۵۹) والحاكم (۱/۱۶۲) وصححه على شرط مسلم و أقره الذهبي، و لقول الحسن و الحسين و قد قيل لهما و قد دخلا الماء و عليهما بردان: إن للماء سكانًا)۔

و قال بهز عن أبيه: یہ روایت معلق ہے، احمد بن حنبل، ابن ابی شیبہ، ترمذی، نسائی، ابوداود، ابن

ماجہ نے موصولاً روایت کیا ہے، معاویہ بن حیدہ قشیری کہتے ہیں قلت یا رسول اللہ! عوراتنا ما نأتی منها وما نذر؟ قال: احفظ عورتک إلا من زوجتک أو ماملکت یمینک، قلت یارسول اللہ! أرایت إن کان القوم بعضهم فی بعض؟ فقال: إن استطعت أن لا تریها أحدا فلاتره، قلت یا رسول اللہ! فإن کان أحدنا خالیا؟ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم! اللہ أحق أن یستحیی منه من الناس۔

ایک ضمنی مسئلہ سمجھو! خلوت میں کشفِ عورۃ حرام ہے، شافعیہ نے اسی کو راجح قرار دیا ہے، حافظ ابن تیمیہ نے فتاوی میں یہی جمہور سے نقل کیا، شامی کی عبارت میں بھی یہی ہے کہ جائز نہیں اس لئے کہ اللہ تعالی دیکھتے ہیں، سوال یہ ہے کہ جب اللہ میاں دیکھتے ہیں تو ان کے اعتبار سے تستر و غیر تستر برابر ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ تستر میں نظر ادب سے ہوتی ہے اور بغیر تستر کے نظر بغیر ادب کے ہوتی ہے۔

کَانَتْ بَنُو إِسْرَائِیلَ: یہ روایت متفق علیہ ہے، غسل عریاناً کیوں کرتے تھے؟ بعض تو کہتے ہیں کہ ان کے یہاں غسل عریاناً جائز تھا، دوسرا قول یہ ہے کہ جیسے ہم میں سے بعض نافرمان عریاناً غسل کرتے ہیں ایسے ان کے یہاں بھی بعض ننگے غسل کرتے تھے، اگر اول بات کو مان لیں کہ ان کے یہاں جائز تھا تو سوال یہ ہے کہ حضرت موسیٰؑ غسل عریاناً کیوں نہ کرتے تھے، اسکا جواب یہ ہے کہ انبیاء کو حق تعالی کا مشاہدہ حاصل تھا اسلئے وہ حیاءً ایسا نہ کرتے تھے، شراح کا رجحان اسی طرف ہے کہ ان کی شریعت میں یہ جائز تھا۔

وَ کَانَ مُوسَی: تنہا غسل ممکن ہے کہ عریاناً رہا ہو، حافظ ابن حجر نے امام ابن الجوزی سے نقل کیا انہوں نے حسن بن ابو بکر نیساپوری سے نقل کیا کہ حضرت موسیٰؑ پائجامہ پہن کر پانی میں گھسے تھے، پتھر کپڑا لے کر بھاگا، ان کی قوم کا خیال تھا کہ موسیٰ آدر (یعنی خصیتین معمول سے زیادہ بڑے) ہیں، اس شبہ کو اللہ تعالی نے دور کردیا۔

فَخَرَجَ مُوسَی: اور دوسری روایت میں ہے فَجَمَحَ مُوسَی، یعنی موسی تیزی سے دوڑے۔

ثَوْبِي یَا حَجَرُ: پتھر بحکم ربانی بھاگا تھا تاکہ نبی مکرم کی طرف جو انتساب تھا وہ دور ہوجائے، اس میں حضرت موسیٰؑ کی شرافت، پتھر کا بھاگنا، اسکو مارنا اور اس پر نشان پڑ جانا یہ سب معجزہ ہے، مارا اسلئے کہ اس نے

ذوی العقول کا کام کیا تھا اسلئے اسکی تادیب ضروری تھی۔

فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: یہ ہمام کا مقولہ ہے، معلق نہیں جیسا کہ بعض شراح کو وہم ہوا۔

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: یہ بھی موصول بسند سابق ہے، معلق نہیں جیسا کہ کرمانی کو وہم ہو گیا۔

حضرت ایوبؑ نے بندگانہ جواب دیا، ربِ رحیم کے مناسب تھا، فرمایا یہ بھی تیری برکت ہے اور تیری برکات سے کب مستغنی ہیں؟ اس سے معلوم ہوا کہ بنیت صالح مال جمع کرے تو حرج نہیں، جب نبی نے مال جمع کیا تو آدمی کیوں جمع نہ کرے؟ لیکن یہ مال وبال ہے آؤ خرچ کر دو۔

سوال یہ ہے کہ امام بخاری کا ترجمہ کیسے ثابت ہے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ حضرت ایوبؑ عریاناً غسل کرتے تھے، اور ممکن ہے کہ موسیٰؑ بھی عریاناً غسل کرتے ہونگے، حافظ ابن تیمیہ نے دونوں سے جواز الغسل عریاناً پر استدلال کیا ہے، سوال یہ ہے کہ یہ شرائع سابقہ کی بات ہے، یہ کیا ضروری ہے کہ ہم بھی اسکے پابند ہوں، اسکا جواب یہ ہے کہ حنفیہ، حنابلہ، مالکیہ متفق ہیں کہ شرع من قبلنا شرع لنا جیسا کہ ابن بدران وغیرہ نے تصریح کی، شافعیہ نے تصریح کی لا شرع لنا، ہمارے نزدیک شرط یہ ہے کہ اللہ اور اسکے رسول نے نقل فرما کر اس پر نکیر نہ کی ہو۔

(ص ۴۲) بَابُ التَّسَتُّرِ فِي الْغُسْلِ عِنْدَ النَّاسِ

۲۸۰. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ أَبِي النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللهِ أَنَّ أَبَا مُرَّةَ مَوْلَى أُمِّ هَانِئٍ بِنْتِ أَبِي طَالِبٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أُمَّ هَانِئٍ بِنْتَ أَبِي طَالِبٍ تَقُولُ: ذَهَبْتُ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ عَامَ الْفَتْحِ فَوَجَدْتُهُ يَغْتَسِلُ وَفَاطِمَةُ تَسْتُرُهُ، فَقَالَ: مَنْ هَذِهِ؟ فَقُلْتُ: أَنَا أُمُّ هَانِئٍ.

۲۸۱. حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ قَالَ: أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُونَةَ قَالَتْ: سَتَرْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَهُوَ يَغْتَسِلُ مِنَ الْجَنَابَةِ، فَغَسَلَ يَدَيْهِ ثُمَّ صَبَّ بِيَمِينِهِ عَلَى شِمَالِهِ فَغَسَلَ فَرْجَهُ وَمَا أَصَابَهُ ثُمَّ مَسَحَ بِيَدِهِ عَلَى الْحَائِطِ أَوِ

الْأَرْضِ ثُمَّ تَوَضَّأَ وُضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ غَيْرَ رِجْلَيْهِ ثُمَّ أَفَاضَ عَلَى جَسَدِهِ الْمَاءَ ثُمَّ تَنَحَّى فَغَسَلَ قَدَمَيْهِ. تَابَعَهُ أَبُو عَوَانَةَ وَابْنُ فُضَيْلٍ فِي السَّتْرِ.

ترجمہ: باب، لوگوں کے سامنے غسل کرنے کی صورت میں پردہ کرنا۔

حضرت ام ہانیؓ فرماتی ہیں کہ میں رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں فتح مکہ والے سال حاضر ہوئی تو میں نے آپ کو غسل فرماتے دیکھا اور حضرت فاطمہؓ آپ کا پردہ کیے ہوئی تھیں، آپ نے پوچھا یہ کون ہے؟ میں نے عرض کیا میں ام ہانی ہوں۔

حضرت میمونہؓ سے روایت ہے فرمایا کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کا پردہ کیا، آپ غسل جنابت فرما رہے تھے، چنانچہ آپ نے اپنے دونوں ہاتھ دھوئے، پھر اپنے دہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالا، پھر آپ نے اپنی شرمگاہ اور جو چیز وہاں لگ گئی تھی اس کو دھویا، پھر آپ نے اپنا ہاتھ دیوار یا زمین پر رگڑا، پھر آپ نے جسم پر پانی بہایا، پھر آپ الگ ہٹ گئے اور آپ نے اپنے پیروں کو دھویا۔

ستر کے بیان میں ابو عوانہ اور ابن فضیل نے اس کی متابعت کی ہے۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد کیا ہے؟ شراح قاطبۃً کہتے ہیں کہ مسئلہ کے دو رخ تھے، ایک رخ کو امام نے باب اول میں ذکر کیا کہ آدمی کو تنہائی میں غسل عریاناً کی اجازت ہے، دوسرا رخ یہ ہے کہ لوگوں کے سامنے غسل کی کیا صورت ہے، اسے اس باب میں بتایا کہ لوگوں کے سامنے تستر واجب ہے۔

حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ یہ تو اسی باب سے معلوم ہو گیا کہ خلوت میں جائز ہے تو جلوت میں ناجائز ہے یہ تو تحصیل حاصل ہے بلکہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر بمحضر من الناس غسل کرے تو صرف پائجامہ وغیرہ پہن کر غسل نہ کرے بلکہ اور بھی آڑ کرے، مگر بندہ کے نزدیک راجح وہ ہے جسے شراح کہتے ہیں، یہ صحیح ہے کہ مسئلہ بالاشارۃ اخذ ہو چکا لیکن یہ کیا ضروری ہے کہ بالاشارہ بتلا دیں تو تصریح سے نہ بتلائیں۔

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْلَمَةَ: امام بخاری نے یہ روایت کتاب الادب میں اسی سند سے ذکر کی مگر طویل و مکمل ذکر کی، اس میں یہ بھی ہے کہ آٹھ رکعات ادا کی، ابن ہبیرہ کے پناہ دینے کا بھی ذکر ہے۔

وَفَاطِمَةُ تَسْتُرُهُ: آیا حضور ﷺ عریاناً غسل کرتے تھے اور فاطمہؓ پردہ کر رہی تھیں؟ حافظ ابن تیمیہ اور حضرت گنگوہی کی رائے ہے کہ ننگے غسل فرماتے تھے اور فاطمہ ستر کرتی تھیں، شیخ کی رائے ہے کہ

بالا زار غسل کرتے تھے اور کپڑے سے آڑ تھا، ابن عابدین کی بھی یہ رائے ہے۔

حَدَّثَنَا عَبْدَانُ: مصنف نے میمونہؓ کی روایت نو جگہ ذکر کی ہے جیسا کہ پہلے بھی بیان کیا جا چکا۔

(ص ۴۲) بَابٌ إِذَا احْتَلَمَتِ الْمَرْأَةُ

۲۸۲. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ أَنَّهَا قَالَتْ: جَاءَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ امْرَأَةُ أَبِي طَلْحَةَ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ اللهَ لاَ يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ هَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْ غُسْلٍ إِذَا هِيَ احْتَلَمَتْ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: نَعَمْ إِذَا رَأَتِ الْمَاءَ.

ترجمہ: باب، جب عورت کو احتلام ہو جائے۔

حضرت ام سلمہ ام المومنینؓ سے روایت ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ ام سلیمؓ ابو طلحہؓ کی بیوی رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور انھوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! اللہ تعالیٰ حق کے معاملہ میں حیا نہیں کرتا، کیا عورت پر غسل ہے جب اسے احتلام ہو جائے؟ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ ہاں جب وہ منی کو دیکھے۔

تشریح: امام بخاری نے احتلامِ مرأۃ کو ذکر کیا احتلامِ رجل کا ذکر نہیں کیا، اسکی دو وجہ ہے

(۱) پہلی وجہ یہ ہے کہ روایت میں احتلامِ مرأۃ کا ذکر ہے اور جو حکم عورت کا ہے وہی احتلامِ رجل کا حکم ہے، تو امام نے روایت کی پابندی کی ہے۔

(۲) ممکن ہے کہ امام بخاری نے عورت کو خاص طور سے اسلئے ذکر کیا کہ احتلامِ مرأۃ میں اختلاف ہے، ابن ابی شیبہ (۱/۸۱) نے ابراہیم نخعی سے نقل کیا ہے کہ عورت کو احتلام نہیں ہوتا، امام بخاری اسکی تردید کرنا چاہتے ہیں، بتلاتے ہیں کہ عورت کو احتلام ہوتا ہے۔

ارسطاطالیس کہتا ہے کہ عورت کو منی نہیں ہوتی ہے بلکہ اس کے دمِ حیض میں قوتِ تولید ہے۔

ابن سیناء کہتا ہے کہ عورت کو ایک رطوبت منی کے مشابہ ہوتی ہے لیکن اس پر منی کا اطلاق نہیں

ہو سکتا۔

محققین فلاسفہ اور اطباء فرماتے ہیں کہ عورت کو بھی منی ہوتی ہے جیسے مرد کو ہوتی ہے۔

فیض الباری میں امام محمد سے نقل کیا گیا ہے کہ عورت پر احتلام سے غسل واجب نہیں، یہ نقل غلط ہے بلکہ امام محمد سے نوادر کی روایات میں اسکے خلاف منقول ہے کہ عورت خواب دیکھے کہ کوئی جماع کرتا ہے انزال ہو رہا ہے تلذذ بھی حاصل ہے پھر بھی کپڑے پر کوئی اثر نہ ہو تو غسل واجب ہو گا، اس روایت کے بارے میں شمس الائمہ حلوانی فرماتے ہیں کہ لا یؤخذ بھذہ الروایۃ۔

انبیاء کرام علیہم السلام اس سے مستثنی ہیں کہ ان کو احتلام نہیں ہوتا ہے، علامہ موفق نے مغنی میں لکھا کہ مااحتلم نبی قط، اسکی وجہ یہ ہے کہ احتلام کے دو اسباب ہوتے ہیں، شیطانی اثرات، شبع زائد (حد سے زیادہ پیٹ بھرا ہوا ہونا)، انبیاء کرام شیطانی اثرات اور شبع زائد کے اثر سے پاک ہیں، پیٹ بھر کر نہیں کھاتے۔

ازواجِ مطہرات کو احتلام ہوتا ہے یا نہیں؟ علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ ازواجِ مطہرات کو احتلام نہیں ہوتا لیکن دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ عقلی طور پر ان کے لئے کوئی مانع نہیں، اس پر کلام ص ۲۴ باب الحیاء فی العلم میں کر چکا۔

عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ: یہاں ام سلمہؓ کے ساتھ ام المؤمنین کا ذکر ہے، فی زماننا بعض علماء نے مجھ سے کہا کہ احادیث میں حضرت عائشہؓ پر ام المؤمنین کا اطلاق وارد ہے دیگر ازواجِ مطہرات پر نہیں، اسکا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ سے اکثر روایات مروی ہیں پھر حضور ﷺ کی محبوبہ تھیں، انکی براءت آسمان سے اتری تھی، اسلئے مؤمنین نے اہتمام کر کے حضرت عائشہؓ کے ساتھ ام المؤمنین کا اہتمام کیا ورنہ ساری ازواج ام المؤمنین ہیں۔

إِذَا رَأَتِ الْمَاءَ: معلوم ہوا کہ رؤیتِ ماء موجبِ غسل ہے نفس احتلام نہیں، اور امام محمد سے غیر اصول کی روایات میں جو نقل کیا گیا ہے إذا تذکرت الاحتلام و الإنزال و التلذذ ولم تر کان علیھا الغسل، شمس الائمہ حلوانی کہتے ہیں لا یؤخذ بھذہ الروایۃ۔

(ص ۴۲) بَابُ عَرَقِ الجُنُبِ، وَأَنَّ المُسْلِمَ لاَ يَنْجُسُ

۲۸۳. حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللهِ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى قَالَ: حَدَّثَنَا حُمَيْدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا بَكْرٌ عَنْ أَبِي رَافِعٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَقِيَهُ فِي بَعْضِ طَرِيقِ الْمَدِينَةِ وَهُوَ جُنُبٌ فَانْتَجَسْتُ مِنْهُ فَذَهَبْتُ فَاغْتَسَلْتُ ثُمَّ جَاءَ فَقَالَ: أَيْنَ كُنْتَ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ؟ قَالَ: كُنْتُ جُنُبًا فَكَرِهْتُ أَنْ أُجَالِسَكَ وَأَنَا عَلَى غَيْرِ طَهَارَةٍ، قَالَ: سُبْحَانَ اللهِ إِنَّ الْمُؤْمِنَ لاَ يَنْجُسُ.

ترجمہ: باب، جنبی کے پسینہ کا حکم اور یہ کہ مسلمان نجس نہیں ہوتا۔

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ انھیں مدینہ کے بعض راستوں میں ملے اور اس وقت وہ خود جنبی تھے، فرماتے ہیں چنانچہ میں آپ سے ہٹ گیا، پھر جا کر غسل کیا پھر حاضر خدمت ہوا تو آپ نے فرمایا کہ تم کہاں تھے؟ ابوہریرہؓ نے عرض کیا کہ میں جنبی تھا تو مجھے یہ بات ناپسند ہوئی کہ میں آپ کے پاس بیٹھوں اور میں پاک نہ ہوں، آپ نے فرمایا سبحان اللہ! مسلمان نجس نہیں ہوتا۔

تشریح: غالباً امام بخاری نے اس سے مسئلہ خلافی کی طرف اشارہ کیا وہ یہ کہ عرق کافر کا کیا حکم ہے؟ جمہور مطلقاً عرقِ انسان کی طہارت کے قائل ہیں جبکہ اسکے بدن پر کوئی ظاہری نجاست نہ ہو، ابن حزم ظاہری نے عرقِ کافر کو ناپاک کہا ہے اور إن المؤمن لاینجس کے مفہوم مخالف سے استدلال کیا ہے اور اسکی تائید میں آیتِ کریمہ ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ کو پیش کیا ہے، لیکن جمہور فرماتے ہیں کہ عرقِ مؤمن جیسے پاک ہے ایسے ہی عرق کافر بھی پاک ہے۔

رہا یہ کہ حدیث میں فرمایا إن المسلم لاینجس، اسکا جواب یہ ہے کہ مطلب یہ ہے کہ مؤمن کی شان ہے کہ وہ نجاست ظاہرہ سے آلودہ نہیں ہوتا، کافروں کے یہاں احتیاط نہیں ہوتی، رہا آیتِ کریمہ! اسکا جواب یہ ہے کہ اس نجاست سے مراد نجاست اعتقادی ہے، اسکی دلیل یہ ہے کہ ثمامہ کو بحالتِ شرک مسجد میں قید کیا ہے اگر وہ ناپاک ہوتے تو مسجد میں کیوں قید کرتے؟ اسی طرح مشرکین کے وفود آیا کرتے تھے وہ مسجد میں ٹھہرتے تھے، امام ابوالعباس قرطبی نے امام شافعی سے نقل کر دیا کہ کافر کا پسینہ ناپاک ہے یہ صحیح نہیں۔

فَانْتَجَسْتُ مِنْهُ: یہاں کئی روایات ہیں، ا فَانْتَجَسْتُ، أی فعددت نفسی نجسا، ۲ بعض روایت میں ہے فانخنست یعنی چپکے سے چلا گیا، اندفعت منه سرّا، اسکی تائید دوسری روایت سے ہے جو آگے آرہی ہے، ۳ فانسللت، ۴ اور بعض روایات میں ہے فانبخست، أی فعددت نفسی ناقصا أن ألاقی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی هذه الحالة، اور بھی روایات شراح نے نقل کی ہیں۔

فَاغْتَسَلْتُ: علماء نے اس سے اخذ کیا کہ تلامذہ کو چاہئے کہ اساتذہ کے پاس پاک وصاف ہو کر جائیں۔

فَكَرِهْتُ أَنْ أُجَالِسَكَ وَأَنَا عَلَى غَيْرِ طَهَارَةٍ: اس سے علامہ ابن بطال نے استدلال کیا کہ اساتذہ کی مجلس میں بے طہارت نہ جائیں۔

سُبْحَانَ اللهِ: تعجب اسلئے فرمایا کہ اب تک ابو ہریرہؓ کو مسئلہ کا علم نہیں۔

إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَنْجُسُ: زندہ مؤمن کے بارے میں اتفاق ہے کہ نجاست ظاہری نہ لگی ہو تو پاک ہے، مردہ کے بارے میں امام بویطی نے امام شافعی سے نجس ہونا نقل کیا ہے اور کتاب الام میں طہارت کی تصریح فرمائی ہے، یہی دونوں روایتیں امام احمد و امام مالک سے منقول ہیں، امام ابو حنیفہ کے یہاں مشہور یہ ہے کہ ناپاک ہے اسلئے کہ جسم میں دمِ سائل ہے مگر آدمی کی کرامت کی وجہ سے غسل سے پاک ہو جاتا ہے۔

لیکن محمد بن شجاع بلخی حنفی نے پاک لکھا ہے، اسکی دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد إن المؤمن لا ينجس کا اطلاق ہے اور حضرت ابن عباسؓ کا ارشاد ہے لا تنجسوا موتاكم فإن المؤمن ليس بنجس حيّا ولا ميتا، رواه سعيد بن منصور و ابن أبي شيبة، ورواه الدار قطني (۲/۷۰) والحاكم موصولاً مرفوعًا، امام نووی نے اسے ترجیح دی ہے اسلئے کہ راوی ثقہ ہے، میری رائے میں موقوف ارجح ہے لأن من وقفه أقوى اور مرفوع یہ حدیث إن المؤمن لا ينجس ہے، واللہ اعلم۔

(ص ۴۲) بَابٌ: الْجُنُبُ يَخْرُجُ وَيَمْشِي فِي السُّوقِ وَغَيْرِهِ

وقال عطاء: يحتجم الجنب ويقلم أظفاره ويحلق رأسه وإن لم يتوضأ.

٢٨٤. حَدَّثَنَا عَبْدُ الأَعْلَى بْنُ حَمَّادٍ قَالَ: ثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ أَنَّ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ حَدَّثَهُمْ أَنَّ نَبِيَّ اللهِ ﷺ كَانَ يَطُوفُ عَلَى نِسَائِهِ فِي اللَّيْلَةِ الْوَاحِدَةِ وَلَهُ يَوْمَئِذٍ تِسْعُ نِسْوَةٍ.

٢٨٥. حَدَّثَنَا عَيَّاشٌ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الأَعْلَى قَالَ: ثَنَا حُمَيْدٌ عَنْ بَكْرٍ عَنْ أَبِي رَافِعٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: لَقِيَنِي رَسُولُ اللهِ ﷺ وَأَنَا جُنُبٌ فَأَخَذَ بِيَدِي فَمَشَيْتُ مَعَهُ حَتَّى قَعَدَ، فَانْسَلَلْتُ فَأَتَيْتُ الرَّحْلَ فَاغْتَسَلْتُ ثُمَّ جِئْتُ وَهُوَ قَاعِدٌ، فَقَالَ: أَيْنَ كُنْتَ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ؟ فَقُلْتُ لَهُ، فَقَالَ: سُبْحَانَ اللهِ إِنَّ الْمُؤْمِنَ لاَ يَنْجُسُ.

ترجمہ: باب، جنبی کا گھر سے باہر نکلنا، بازار میں چلنا وغیرہ جائز ہے۔

عطاء نے کہا کہ جنبی پچھنے لگوا سکتا ہے، ناخن تراش سکتا ہے، سر کے بال مونڈ سکتا ہے چاہے اس نے وضوء نہ کیا ہو۔

حضرت انس بن مالکؓ نے بیان فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ کبھی ایک رات میں اپنی تمام ازواج مطہرات کے پاس ہو آتے تھے اور اس وقت ان کی تعداد نو تھی۔

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے میری ملاقات ہوئی اور میں جنبی تھا، پس آپ نے میرا ہاتھ پکڑ لیا اور میں آپ کے ساتھ چلنے لگا یہاں تک کہ آپ بیٹھ گئے، میں چپکے سے اٹھا اپنے ٹھکانے پر پہونچا اور میں نے غسل کیا، پھر حاضر خدمت ہوا اور آپ وہیں تشریف فرما تھے، آپ نے ارشاد فرمایا تم کہاں تھے ابوہریرہ؟ میں نے آپ سے عرض کر دیا، آپ نے ارشاد فرمایا ابوہریرہ! سبحان اللہ! بلاشبہ مسلمان ناپاک نہیں ہوتا۔

تشریح: امام بخاری کی ترجمہ سے غرض کیا ہے؟ شراح قاطبۃً فرماتے ہیں کہ امام بخاری یہ بتاتے ہیں کہ جنب بحالتِ جنابت اپنی ضرورتوں کو پورا کر سکتا ہے اس میں مشغول ہو سکتا ہے۔

حضرت گنگوہی فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ غسل جنابت علی الفور ضروری نہیں بلکہ تاخیر ہو سکتی ہے۔

امام بخاری نے اس باب میں دو روایت ذکر کی ان دونوں سے تاخیر غسل بھی مستفاد ہوتی ہے، ایسے ہی

اپنی ضرورت پوری کرنا بھی متحقق ہوتا ہے، اسلئے کہ جب حضور ﷺ نے دور فرمایا تو ازواجِ مطہرات کے حجرات الگ الگ تھے، ظاہر ہے کہ باہر ہو کر مرور ہوا تھا تو حوائج کے لئے باہر نکلنا بھی پایا گیا، اسی طرح ابو ہریرہؓ کو حضور ﷺ نے بازار میں جنبی دیکھا تو اس پر انکار نہ کیا، معلوم ہوا کہ دونوں بات جائز ہے۔

الغرض امام بخاری نے ان دونوں قول تاخیرِ غسل اور اشتغال بالمقاصد الضروریہ کے جواز کی طرف اشارہ کیا۔

اور یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری نے اشارہ کیا ہو بعض صحابہ و تابعین کے آثار کی طرف جنکو ابن ابی شیبہ اور بیہقی وغیرہ نے روایت کیا ہے کہ ان کو اگر جنابت پیش آتی تو اپنے گھر سے وضوء کر کے ہی نکلتے، امام بخاری نے عطاء کے اثر کو نقل کر کے متنبہ کیا کہ وضوء بھی ضروری نہیں بلکہ بغیر غسل اور وضوء کئے ہوئے بھی اپنا کام کر سکتا ہے، اور جنہوں نے ایجاب وضوء کا قول اختیار کیا ہو اسکی تردید کی ہے، چنانچہ علامہ ابن بطال نے آگے حدیث میں یہی بات فرمائی ہے و فیه جواز تصرف الحوائج و فیه رد علی من أوجب الوضوء علی الجنب، واللہ اعلم۔

وغیرہ: ترجمہ میں وغیرہ کا لفظ ہے، علامہ کرمانی نے اسکے ضبط میں دو احتمال ذکر کئے (۱) وغیرِہ جر سے تب مطلب ظاہر ہے کہ بازار و غیر بازار میں گھومے (۲) وغیرُہ مرفوع ہے تب معطوف علیہ کیا ہے؟ علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ یخرج پر عطف ہے، اس پر اشکال یہ ہے کہ فعل پر تو عطف ہو نہیں سکتا، اسکا جواب یہ ہے کہ اسکے معنی پر عطف ہے أی باب الخروج وغیرہ، أی تقلیم الاظفار وغیرہ۔

(ص ۴۲) بَابُ كَيْنُونَةِ الْجُنُبِ فِي الْبَيْتِ إِذَا تَوَضَّأَ قَبْلَ أَنْ يَغْتَسِلَ

۲۸۶. حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامٌ وَشَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ: سَأَلْتُ عَائِشَةَ: أَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَرْقُدُ وَهُوَ جُنُبٌ؟ قَالَتْ: نَعَمْ وَيَتَوَضَّأُ.

ترجمہ: باب، جنبی کا غسل کرنے سے پہلے وضوء کر کے مکان میں رہنا۔

حضرت ابو سلمہؓ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت عائشہؓ سے پوچھا کیا سرکار رسالت مآب ﷺ جنابت کی حالت میں سو جاتے تھے؟ فرمایا ہاں! وضوء فرما لیتے تھے۔

تشریح: بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ جنبی کو غسل سے پہلے گھر میں رہنے میں حرج نہیں، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ حضرت علیؓ نے حضور ﷺ سے روایت کیا ہے لاتدخل الملائکة بیتًا فیه کلب ولا صورة ولا جنب، رواہ أبو داود (۱/ ۱۳۸) والنسائی والحاکم و البیهقی وصححه الحاکم وابن حبان (۲/ ۳۶۹)، اس سے جنبی کی نحوست کا ہونا معلوم ہوا، بخاری نے اسکی تردید کی اس طرح کہ حدیث الباب سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں، حضور ﷺ رہتے تھے۔

اور حضرت علیؓ کی روایت عن عبد اللہ بن نجیؒ کے بارے میں امام شافعی کہتے ہیں کہ مجہول ہے، لیکن امام نسائی، ابن حبان و حاکم نے ان کی توثیق کی ہے، البتہ ان کے والد نجیؒ سے ان کے بیٹے کے علاوہ کوئی اور روایت نہیں کرتا تو وہ مجہول ہوئے لکن وثقه العجلی و ابن حبان، اور ابن حبان، حاکم نے اسکی حدیث کی تصحیح کی ہے۔

میرا خیال یہ ہے کہ امام بخاری نے اس روایت کی توجیہ کی طرف اشارہ کیا، اسلئے کہ بخاری کے اس ترجمہ میں تین نسخ ہیں (۱) فی البیت پر ترجمہ ختم (۲) إذا توضأ کا اضافہ (۳) قبل أن یغتسل کا اضافہ۔

(۱) اگر کینونة الجنب فی البیت پر ترجمہ ختم ہے تو تردید ہی مقصود ہے، لیکن موجہین کہینگے کہ حضرت علیؓ کی روایت کا محمل وہ جنب ہے کہ جس نے عادت بنالی کہ اس حال میں پڑا رہے، چنانچہ امام ابو سلیمان خطابی فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ حضرت علیؓ کی روایت کا محمل وہ ہے کہ جو تہاون فی الغسل کرے، لیکن اگر رات سرد ہے یا بارش ہے اسلئے اگر تھوڑی دیر توقف کرلے تو وہ اس میں داخل نہیں۔

(۲) ممکن ہے کہ حضرت علیؓ کی حدیث بلا وضوء سونے والے پر محمول ہو، امام بخاری نے اسی توجیہ کی طرف إذا توضأ کو زائد کر کے بتایا کہ اس صورت میں اجازت ہے، اب حضرت علیؓ کی روایت کا محمل إذا لم

یتوضأ ہے، چنانچہ حضرت علیؓ کی روایت پر امام نسائی (۱/ ۵۰) نے باب فی الجنب إذا لم یتوضأ قائم کیا۔

(۳) امام بیہقی نے کراهیة نوم الجنب من غیر وضوء قائم کیا، قبل أن یغتسل ابن عساکر کے نسخہ میں ہے، اگر ہے تب ایضاحِ مقصد کے لئے ہے ورنہ کوئی حرج نہیں۔

أَكَانَ النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم يَرْقُدُ وَهُوَ جُنُبٌ: سوال یہ ہے کہ ترجمہ وروایت میں مطابقت نہیں؟ اسکا جواب یہ ہے کہ رقود الجنب مستلزم ہے استقرار فی البیت کو لہذا ترجمہ ثابت ہو گیا۔

(ص ۴۲) بَابُ نَوْمِ الْجُنُبِ

۲۸۷. حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رضي الله عنه سَأَلَ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَيَرْقُدُ أَحَدُنَا وَهُوَ جُنُبٌ؟ قَالَ: نَعَمْ إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَرْقُدْ وَهُوَ جُنُبٌ.

ترجمہ: باب، جنبی کے سونے کا بیان۔

حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے رسول اکرم ﷺ سے سوال کیا کہ ہم میں سے کوئی شخص جنابت کی حالت میں سو سکتا ہے؟ آپ نے ارشاد فرمایا کہ ہاں! جب تم میں سے کوئی وضوء کرلے تو جنابت کی حالت میں سو سکتا ہے۔

تشریح: یہ ترجمہ صرف کریمہ کی روایت میں ہے دیگر نسخ میں نہیں، بظاہر یہ بے محل ہے اسلئے کہ آگے پھر ترجمہ ہے باب الجنب یتوضأ ثم ینام، لیکن اگر ترجمہ ہے تب حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ ترجمہ مطلق ہے اور اگلا ترجمہ مقید ہے، حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا یہ ترجمہ ثابت ہو تب ایک بات پر تنبیہ کے لئے ترجمہ منعقد کیا، اسلئے کہ مشہور ہے کہ النوم أخ الموت، گویا یہ ناپاکی کی حالت میں موت کی صورت ہے، اسکا تقاضا یہ ہے کہ بحالتِ جنابت نہ سوئے، امام بخاری نے اس وہم کا دفعیہ کیا فرمایا کہ بحالتِ جنابت سونا جائز ہے۔

(قلت: النوم أخو الموت، حديث أخرجه البيهقي في شعبه عن جابر بسند ضعيف كما في الجامع الصغير، وقال في النبراس (۲/ ۸۲): هكذا ورد في حديث أخرجه الطبراني في الأوسط

(۱/۵۰۲) والبزار عن جابر مرفوعًا و زاد ولاينام أهل الجنة، قال الهيثمي: رجال البزار رجال الصحيح، و الله اعلم)۔

(ص ۴۳) بَابُ الْجُنُبِ يَتَوَضَّأُ ثُمَّ يَنَامُ

۲۸۸. حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ: ثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَنَامَ وَهُوَ جُنُبٌ غَسَلَ فَرْجَهُ وَتَوَضَّأَ لِلصَّلَاةِ.

۲۸۹. حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ: ثَنَا جُوَيْرِيَةُ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: اسْتَفْتَى عُمَرُ النَّبِيَّ ﷺ أَيَنَامُ أَحَدُنَا وَهُوَ جُنُبٌ؟ قَالَ: نَعَمْ إِذَا تَوَضَّأَ.

۲۹۰. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ: ذَكَرَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ أَنَّهُ تُصِيبُهُ الْجَنَابَةُ مِنَ اللَّيْلِ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: تَوَضَّأْ وَاغْسِلْ ذَكَرَكَ ثُمَّ نَمْ.

ترجمہ: باب، بیان میں اس بات کے کہ جنبی وضوء کرے پھر سوئے۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ جب سونا چاہتے اور آپ جنبی ہوتے تو اپنی شرمگاہ کو دھوتے اور وضوء فرماتے جو نماز کے لئے کیا جاتا ہے۔

عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے رسول اکرم ﷺ سے مسئلہ دریافت کیا کہ ہم میں سے کوئی شخص حالتِ جنابت میں سو سکتا ہے؟ آپ نے ارشاد فرمایا ہاں! جب وضوء کرلے۔

حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے رسول اکرم ﷺ سے ذکر کیا کہ ابن عمرؓ کو رات کے کسی حصہ میں جنابت لاحق ہو جاتی ہے تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ وضوء کرلو اور اپنا عضو دھو ڈالو اور سو جاؤ۔

تشریح: روایات میں حضور ﷺ کا امر وارد ہے کہ جنب سونے کے لئے وضو کرے، اس وضوء میں اختلاف ہے کہ اس کا کیا درجہ ہے، تین قول ہیں (۱) مستحب ہے یہ ائمہ اربعہ اور جمہور کی رائے ہے

(۲) واجب ہے، اسکے قائل داؤد ظاہری، ابن حبیب ہیں، قاضی ابن العربی اسکی طرف مائل ہیں (۳) مستحب نہیں، امام طحاوی نے ابویوسف سے نقل کیا ہے۔

حضور اکرم ﷺ کا امر اور سونے کے لئے وضوء شرط قرار دینے سے ظاہریہ نے وجوب پر استدلال کیا لیکن جمہور فرماتے ہیں کہ یہ وجوب پر محمول نہیں، استحباب بیان کرنا ہے، امام ابویوسف فرماتے ہیں کہ مستحب نہیں اسلئے کہ احمد، ابوداؤد (۱/۱۳۹)، ترمذی نے بطریق اسحاق عن الاسود حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے قالت: کان رسول اللہ ﷺ یجنب ثم ینام قبل أن یمسّ ماء۔

مگر محدثین نے اس پر نقد کیا ہے، امام مسلم کتاب التمیز میں اور امام ترمذی اور ابوعلی طوسی فرماتے ہیں یرون ھذا غلطا من أبی اسحق، یزید بن ہارون کہتے ہیں ھذا الحدیث وھم، ابوداؤد، ابوالحسن بن العبد کی روایت میں کہتے ہیں لیس بصحیح، احمد بن صالح مصری فرماتے ہیں لا تحل روایتہ، امام احمد فرماتے ہیں لو لم یخالف أبا إسحق فی ھذا إلا إبراھیم لکفی، چنانچہ ابراہیم نخعی وضوء کو نقل کرتے ہیں، ابن مفوز فرماتے ہیں کہ محدثین نے اجماع کیا کہ یہ حدیث خطا ہے، مگر دار قطنی، حاکم، بیہقی نے تصحیح کی ہے، دار قطنی فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ سے دونوں ثابت ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ ینام قبل أن یمس ماء کا تقاضا یہ ہے کہ وضوء ہی نہیں کرتے تھے اور یہ روایۃ الباب بصیغۂ امر و شرط ہے جو وجوب پر دلالت کرتا ہے تو تعارض ہے اسی لئے محدثین نے اسے ضعیف کہا، مگر ابوالعباس بن سریج اور امام طحاوی، امام بیہقی، فقیہ ابوالولید، ابوعبد اللہ الحاکم نے توجیہ (۱) کی کہ لم یمس ماء سے مراد ماءِ غسل کی نفی ہے، علامہ اذرعی شافعی، علامہ ابن الترکمانی نے یہ توجیہ بعید قرار دی ہے (۲) قال النواوی گاہے ترک کردیا بیانا للجواز، یہ اچھی وجہ ہے، اسی کو امام نواوی پہلی توجیہ کے بالمقابل حسن یا احسن کہتے ہیں، اذرعی کہتے ہیں وھو المختار۔

حَدَّثَنَا یَحْیَی: اس روایت سے ان لوگوں کی تردید ہے جنہوں نے وضوءِ لغوی پر حمل کیا، سوال یہ ہے کہ وضوء کرکے کیوں سوتے جب کہ اس سے جنابت مرتفع نہیں ہوتی، اس میں پانچ حکمتیں ہیں (۱) حدث

میں تخفیف ہوتی ہے (۲) اسلئے کہ یہ احدی الطہار تین ہے، طہارتِ کبریٰ نہ صحیح تو صغری حاصل ہو جائے (۳) لأنه أنشط للعود، پانی میں حیات کی قوت رکھی ہے آدمی تازہ ہو جاتا ہے اس لئے دوبارہ جماع میں نشاط پیدا ہو جاتا ہے (۴) لأنه أنشط للغسل، اسلئے کہ وضوء کر کے غسل کی طرف نشاط ہوتا ہے (۵) ابن الجوزی کہتے ہیں کہ فرشتے گندگیوں اور بدبو سے دور رہتے ہیں اور پاکی کے قریب، اور شیاطین گندگی سے قریب رہتے ہیں تو وضوء کر کے کچھ گندگی دور ہو جاتی ہے۔

أَخبَرَنَامَالِکٌ عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ دِیْنَارٍ: اس سند میں اختلاف ہے کہ امام مالک کس سے ناقل ہیں، بعض میں نافع کا ذکر ہے چنانچہ ابن السکن کی روایت میں عن نافع ہے، ابو علی غسانی کہتے ہیں کہ الحدیث محفوظ عنهما، علامہ ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ امام مالک نے حدیث تو دونوں سے روایت کی ہے لیکن محفوظ عبد اللہ بن دینار کی حدیث ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اسکو نقل کرنے والے پانچ چھ آدمی ہیں جو عن مالک عن نافع نقل کرتے ہیں، اسپر اشکال یہ ہے کہ دار قطنی نے اسے غرائب میں ذکر کیا اسکا جواب یہ ہے کہ دار قطنی کا غرائب میں نقل کا مطلب یہ ہے کہ یہ روایت مؤطا میں نہیں۔

ذَکَرَعُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: ظاہر روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ جنابت حضرت عمرؓ کو لاحق ہوئی مگر یہ بات نہیں بلکہ جنابت ابن عمرؓ کو لاحق تھی، اور نسائی کی روایت میں ہے کہ ابن عمرؓ نے عمرؓ سے ذکر کیا۔

پھر اس روایت میں وضوء کو غسلِ ذکر سے مقدم کیا، اس سے بعض نے استدلال کیا کہ وضوء تو امر تعبدی ہے، لیکن اس سے اس پر استدلال صحیح نہیں اور مطلب یہ ہے کہ واغسل ذکرک ثم توضأ۔

(ص ۴۳) بَابٌ: إِذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ

۲۹۱. حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ فَضَالَةَ قَالَ: ثَنَا هِشَامٌ (ح) وَحَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ قَتَادَةَ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي رَافِعٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعَبِهَا الْأَرْبَعِ ثُمَّ جَهَدَهَا فَقَدْ وَجَبَ الْغَسْلُ. تَابَعَهُ عَمْرٌو عَنْ شُعْبَةَ.

وَقَالَ مُوسَى: حَدَّثَنَا أَبَانُ قَالَ: ثَنَا قَتَادَةُ قَالَ: أَنَا الْحَسَنُ مِثْلَهُ.

قال أبو عبد الله: هذا أجود وأوكد وإنما بينا الحديث الآخر لاختلافهم، والغسل أحوط.

ترجمہ: باب، جب عورت اور مرد کے ختنے مل جائیں تو کیا حکم ہے؟

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ جب مرد عورت کے چاروں اعضاء کے درمیان بیٹھ جائے پھر کوشش شروع کرے تو غسل واجب ہو جائے گا۔

اس کی متابعت عمرو بن مرزوق نے شعبہ سے کی ہے، اور موسیٰ نے کہا کہ ہم سے ابان نے حدیث بیان کی، ابان نے کہا کہ ہم سے قتادہ نے کہا کہ ہم سے حسن نے یہی روایت بیان کی۔

ابو عبداللہ نے کہا یہی عمدہ اور موکد ہے اور ہم نے آخری حدیث اختلاف کی رعایت سے نقل کر دی ہے اور احتیاط غسل میں ہے۔

تشریح: امام بخاری کی جہاں بہت سی عادتیں ہیں وہاں یہ بھی عادت ہے کہ بسا اوقات ترجمہ میں وہ لفظ ذکر کرتے ہیں جو روایۃ الباب کے بعض طرق میں ہوتا ہے اگرچہ وہ روایت بخاری میں نہ ہو، چنانچہ یہاں بھی ایسا ہے، ترجمہ إذا التقی الختانان منعقد کیا لیکن یہ لفظ بخاری کی روایت کے نہیں بلکہ بیہقی کے بعض طرق میں یہ لفظ موجود ہے۔

ختان: مایختن من الرجل، والخفاض مایختن من المرأة، ہندوستان میں عورتوں کے ختنہ کرانے کا دستور نہیں، ختان کی ختان سے ملاقات ہو تو غسل واجب ہے، التقاءِ ختانین کنایہ ہے ادخال ذکر فی الفرج سے، صحیح مسلم (۱/۱۵۶) میں حضرت عائشہؓ کی حدیث میں إذا جلس بین شعبها الأربع و مسّ الختان الختان، اور ترمذی میں إذا جاوز الختان الختان ہے اور قاعدہ ہے الأحادیث تفسّر بعضها بعضا، شیخ فرماتے ہیں کہ التقاءِ ختانین کے لفظ کا بھی ظاہر پر حمل ناممکن ہے اسلئے کہ جب ذکر فرج سے لاصق ہو گا تو یہ ناممکن ہے کہ اندر نہ جائے۔

یہ مسئلہ خلافی تھا کہ اکسال (یعنی جماع کر کے منی خارج نہ ہونے) سے غسل واجب ہے یا نہیں؟ مہاجرین صحابہ فرماتے تھے کہ مطلق جماع موجبِ غسل ہے، لیکن انصار کی ایک جماعت اور بعض مہاجرین جیسے

حضرت عثمانؓ وغیرہ فرماتے تھے کہ اکسال سے غسل واجب نہیں۔

جو حضرات اس قولِ ثانی کے قائل تھے وہ استدلال کرتے تھے إنما الماء من الماء سے جسکی تخریج مسلم، ابن خزیمہ، ابن حبان اور دیگر محدثین نے کی ہے، لیکن یہ اختلاف صدرِ اول میں تھا اور کچھ اختلاف صدرِ ثانی میں رہا، ابو سلمہ بن عبد الرحمن، ہشام بن عروہ اور اعمش اور داؤد نے اسی قول کو اختیار کیا۔

جمہور نے وجوبِ غسل کو اختیار کیا اور حدیث إنما الماء من الماء کے دو جواب دیئے، ایک جواب نسخ کا دوسرا جواب تاویل کا۔

(۱) نسخ کی دلیل: ابن ابی حاتم نے اپنے والد سے احادیث إنما الماء من الماء کے متعلق پوچھا تو فرمایا کلها منسوخة نسخه حديث سهل بن سعد عن أبي بن كعب (زیلعی (۱/۸۳)، علل ابن ابی حاتم (۱/۴۹))، امام شافعی فرماتے ہیں کہ منسوخ ہے بلکہ ائمۂ اربعہ کا اتفاق ہے کہ منسوخ ہے اور ناسخ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل ہے۔

مگر اس میں اشکال یہ ہے کہ ثم جهدها سے مراد انزال ہو سکتا ہے لہٰذا استدلال کیسے صحیح ہے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ انزال اسلئے مراد نہیں ہے کہ مسلم (۱/۱۵۶)، ابن حبان (۲/۳۵۳) میں و إن لم ينزل کی تصریح ہے۔

اسی طرح حضرت عائشہؓ کی روایت ہے جس کو مسلم نے روایت کیا ہے کہ ابو موسی اشعریؓ نے حضرت عائشہؓ سے جا کر پوچھا و قال إني أسألک سوالا و استحيي، فقالت أم المؤمنين: سل عما كنت تسئل أمک التي ولدتک فإنما أنا أمک، تب پوچھا کہ کوئی بیوی سے جماع کرے، اختلاط کرے تو کیا حکم ہے؟ فقالت: قال رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: إذا جلس بين شعبها الأربع و مسّ الختان الختان فقد وجب الغسل، امام حاکم نے علوم الحدیث میں امام مسلم سے نقل کیا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ و عائشہؓ کی حدیثوں سے حدیث إنما الماء من الماء منسوخ ہے، اور مسلم کی ترتیب میں عجیب لطافت و نزاکت ہے، اولاً إنما الماء کا ذکر کر کے پھر إذا جاوز الختان الختان کو ذکر کر کے اشارہ کر دیا کہ وہ منسوخ ہے، اور منسوخ پہلے ناسخ بعد میں ہوتا ہے، یہ امام مسلم کی

عادت ہے کہ ناسخ و منسوخ جمع ہوں تو منسوخ پہلے اور ناسخ اسکے بعد لاتے ہیں تا کہ اشارۃً معلوم ہو جائے کہ لاحق سابق کے لئے ناسخ ہے۔

دوسری حدیث جس میں نسخ کی تصریح ہے ابی بن کعب کی روایت ہے، زهری عن سهل بن سعد عن أبی بن كعب نقل کرتے ہیں کہ إنما الماء من الماء كان رخصة فی الإسلام ثم نسخ، رواه أبو داود (۱/۱۳۳) وابن ماجه والترمذی، وصححه ابن خزيمة وابن حبان، قال الإسماعيلی: هو صحيح على شرط البخاری۔

لیکن اشکال یہ ہے کہ یہ روایت منقطع ہے، امام مسلم اور بیہقی فرماتے ہیں کہ زہری نے یہ روایت سہلؓ سے نہیں سنی، ابوداؤد میں ہے زہری کہتے ہیں کہ حدثنی بعض من أرضی عن سهل رضی اللہ عنہ۔

اس کا جواب یہ ہے کہ امام مسلم، ابن خزیمہ، ابن حبان (۲/۳۵۱) کہتے ہیں کہ اس بعض من أرضی کا مصداق ابو حازم سلمہ بن دینار ہو سکتے ہیں، اسی طرح امام حاکم نے علوم الحدیث میں مسلم سے نقل فرمایا ہے، اب سند متصل ہو گئی، چنانچہ ابوداؤد (۱/۱۳۳)، دارمی، ابن حبان فی صحیحہ اور امام حاکم نے علوم الحدیث میں بطریق ابو حازم سلمہ عن سہل بن سعدؓ نقل کیا کہ ابی بن کعبؓ نے فرمایا إن الفتيا من كانوا يفتون إن الماء من الماء كان رخصة رخصها رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی بدء الإسلام ثم أمر بالاغتسال بعد، حافظ ابن حجر نے ابن خزیمہ سے بھی اس کی تصحیح نقل کی ہے لیکن مجھے صحیح ابن خزیمہ میں نہیں ملی۔

(۲) دوسرا جواب تاویل کا ہے چنانچہ ابن ابی شیبہ، ترمذی، طبرانی نے عبد اللہ بن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ یہ روایت محتلم پر محمول ہے، مگر اس میں اشکال یہ ہے کہ شانِ ورودِ حدیث اس سے آبی ہے، مسلم میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم قباء گئے وہاں ایک انصاری سے ملے، ان کے آنے میں کچھ دیر ہوئی تو فرمایا لعلنا أعجلناک پھر فرمایا إنما الماء من الماء، اسکا جواب یہ ہے کہ ابن عباسؓ کے قول کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ یہ حکم عام تھا، بیداری اور نیند دونوں کا حکم تھا، لیکن اب بیداری کا حکم ختم ہو گیا تو نیند میں حکم باقی رہا تو اب تاویل کہاں رہی، نسخ کے قریب ہی ہو گیا ہے۔

مسئلہ تو یوں ہی ہے لیکن بخاری کی عبارات عجیب ہیں، امام بخاری کس طرف مائل ہیں، بعض شراح کہتے ہیں کہ إنما الماء کی طرف اور شراح کہتے ہیں کہ جمہور کے ساتھ ہیں، اسکے متعلق اسکی جگہ کلام کرونگا۔

قال أبو عبد الله: هذا أجود وأوكد: یہ عبارت یہاں صغانی کے نسخہ میں ہے، عام نسخ میں نہیں اور ہونا بھی نہ چاہئے، اسلئے کہ اب تک اختلافِ روایات کو ذکر نہ کیا لیکن آخر کتاب الغسل میں اسکا ذکر ہے وہاں کلام کرونگا۔

(ص ۴۳) بَابُ غَسْلِ مَا يُصِيبُ مِنْ فَرْجِ الْمَرْأَةِ

۲۹۲. حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ قَالَ: ثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنِ الْحُسَيْنِ الْمُعَلِّمِ قَالَ يَحْيَى: وَأَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ أَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَسَارٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ زَيْدَ بْنَ خَالِدٍ الْجُهَنِيَّ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَأَلَ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ فَقَالَ: أَرَأَيْتَ إِذَا جَامَعَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ فَلَمْ يُمْنِ، قَالَ عُثْمَانُ: يَتَوَضَّأُ كَمَا يَتَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ وَيَغْسِلُ ذَكَرَهُ، قَالَ عُثْمَانُ: سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَسَأَلْتُ عَنْ ذَلِكَ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ وَالزُّبَيْرَ بْنَ الْعَوَّامِ وَطَلْحَةَ بْنَ عُبَيْدِ اللهِ وَأُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ، فَأَمَرُوهُ بِذَلِكَ.

وَأَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ أَنَّ عُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا أَيُّوبَ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ ذَلِكَ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ.

۲۹۳. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: ثَنَا يَحْيَى عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبِي قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو أَيُّوبَ قَالَ: أَخْبَرَنِي أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ أَنَّهُ قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ إِذَا جَامَعَ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ فَلَمْ يُنْزِلْ، قَالَ: يَغْسِلُ مَا مَسَّ الْمَرْأَةَ مِنْهُ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وَيُصَلِّي.

قال أبو عبد الله: الغسل أحوط وذلك الآخر، وإنما بيّناه لاختلافهم، والماء أنقى.

ترجمہ: باب، عورت کی شرمگاہ سے جو رطوبت لگ جائے اس کا دھونا۔

حضرت زید بن خالد جہنی سے روایت ہے کہ انھوں نے حضرت عثمان بن عفانؓ سے دریافت کیا کہ آپ کیا فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے ہمبستری کرے اور انزال نہ ہو؟ حضرت عثمانؓ نے فرمایا وہ وضوء کرلے جیسا کہ نماز کے لئے وضوء کیا جاتا ہے اور عضو مخصوص کو دھولے، حضرت عثمانؓ نے کہا کہ میں نے رسول اکرم ﷺ سے ایسا ہی سنا ہے، (حضرت

زید کہتے ہیں کہ) میں نے پھر اس مسئلہ کے بارے میں حضرت علی بن ابی طالبؓ، زبیر بن عوامؓ، طلحہ بن عبید اللہؓ اور ابی ابن کعبؓ سے دریافت کیا تو انھوں نے بھی یہی حکم دیا، یحی بن ابی کثیر نے کہا کہ مجھ کو ابو سلمہ نے خبر دی کہ انہیں عروہ بن زبیر نے بتلایا تھا کہ ابو ایوبؓ نے ان کو خبر دی ہے کہ انھوں نے رسول اکرم ﷺ سے یہ سنا ہے۔

حضرت ابو ایوبؓ سے روایت ہے کہ مجھے ابی ابن کعبؓ نے بتلایا کہ انھوں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! جب مرد اپنی بیوی سے ہم بستری کرے اور اس کو انزال نہ ہو، فرمایا اس مقام کو دھولے جس سے عورت کا مس کیا تھا اور وضوء کرلے اور نماز پڑھ لے۔

ابو عبد اللہ البخاری کہتے ہیں کہ غسل کرنے میں احتیاط ہے اور آخر کی یہ روایتیں ہم نے صحابہ کرام کے اختلاف کی وجہ سے بیان کی ہیں، اور پانی کا استعمال صفائی کے لئے زیادہ موزوں ہے۔

تشریح: اس سے امام بخاری کیا بتاتے ہیں؟ حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ اس سے رطوبتِ فرج کا حکم بیان کرتے ہیں، اس میں اقاویلِ علماء بیان کر چکا، امام ابو حنیفہ طہارت کے قائل ہیں، امام مالک نجاست کے قائل ہیں، صاحبین کا نجاست کا قول ہے، باقی اس سے ان لوگوں کے مذہب کو بتلایا جو عدمِ انزال سے غسل کے وجوب کے قائل نہیں ہیں، امام شافعی، احمد کی دو روایت ہیں۔

قَالَ يَحيَى: وَأَخبَرَنِي أَبو سَلَمَةَ: قال یحی سے قبل قال محذوف ہے یعنی قال قال یحیی، خطاً اسے محذوف کردیتے ہیں، وأخبرنی کا واو عاطفہ ہے اور اسکا معطوف علیہ محذوف ہے، تقدیری عبارت ہے قال یحیی أخبرنی أبو سلمة کذا وأخبرنی هکذا، بخاری کی اس روایت پر قاضی ابن العربی نے اعتراض کیا، فرمایا کہ اسکو حسین نے یحیی بن ابی کثیر سے نہیں سنا، ابن العربی نے صرف دعوی کیا دلیل نہ دی، سوائے اسکے کہ قال قال ہے، لیکن مسلم میں ہے عن الحسین عن یحیی، حسین ثقہ ہے اور لقاء ثابت ہے اور مدلس نہیں، ان مقدمات کے بعد انقطاع کا احتمال کیسے ہے؟ نیز یہ روایت ابن خزیمہ، سراج اسماعیلی نے نقل کی اس میں اخبار و تحدیث کی تصریح ہے، ابن خزیمہ میں ہے حدثنی یحیی، مسندِ سراج میں ہے أخبرنی یحیی، پھر حسین معلم یحیی سے منفرد نہیں بلکہ شیبان کی روایت ص ۳۰ پر گزری اس میں یحیی سے راوی ہے۔

فَأَمَرُوهُ بِذَلِكَ: سب نے اس بات کا حکم کیا، صحابہ کا یہ امر علی وجہ الافتاء تھا یا علی وجہ النقل عن

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھا؟ کرمانی فرماتے ہیں کہ ان حضرات کا فتوی تھا، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ نقلاً عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھا۔

وَأَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ أَنَّ عُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ أَخْبَرَهُ: اس پر دار قطنی نے یہ نقد اور اعتراض کیا کہ ابوایوبؓ نے یہ ارشاد حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نہ سنا بلکہ ابیؓ سے اور انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا، اسکی دلیل یہ ہے کہ ہشام کے طریق میں اس طرح ہے جو اس کے بعد والی حدیث ہے، تو گویا اگلے طریق کی وجہ سے اس سند کو باعثِ نقد سمجھا، لیکن یہ ضروری نہیں! اس میں کیا اشکال ہے، ممکن ہے کہ ابوایوبؓ نے دونوں سے سنا ہو، یہ تیسری حدیث ہے متنقداتِ دار قطنی کی۔

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ: یہ روایت حضرت ابیؓ کی ہے اور ایک ابوسعید خدریؓ کی ہے جس میں قصہ بھی ہے ان لوگوں کی دلیل ہے جو اکسال سے غسل فرض نہ ہونے کے قائل ہیں۔

قال أبو عبد الله: الغسل أحوط وذلک الآخر، وإنما بيّناه لاختلافهم، والماء أنقى:

یہاں امام بخاری کیا کہنا چاہتے ہیں اس میں شراح مختلف ہیں، بعض کہتے ہیں کہ داؤد ظاہری کی موافقت کی، امام بخاری کہتے ہیں کہ عدم انزال کی صورت میں غسل مستحب ہے، قاضی ابن العربی فرماتے ہیں کہ داؤد کے اختلاف کا اعتبار نہیں، لیکن مشکل یہ ہے کہ امام بخاری اختلاف کرتے ہیں، اور وہ ائمۂ مسلمین میں ایک اور دین کے امام ہیں، پھر توجیہ کی کہ اس سے احوط فی السنۃ اور احوط فی الدین مراد ہے، اور احوط فی الدین واجب بھی ہوتا ہے، حافظ ابن حجر نے اسی کو اختیار کیا، قاضی ابن العربی فرماتے ہیں کہ اس رجل کی امامت کے یہی لائق ہے۔

براعتِ اختتام: الآخر کے لفظ پر ہے، یہ آخرت اور اختتام دونوں بتلاتا ہے، واللہ اعلم۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

(ص ۴۳) كِتَابُ الحَيْض

وقول الله تعالى ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴾

ترجمہ: کتاب حیض کے بیان میں، اور باری تعالی کا ارشاد کہ لوگ آپ سے حیض کے بارے میں سوال کرتے ہیں، آپ فرمادیجئے کہ وہ پلیدی ہے، اس لئے تم لوگ ایامِ حیض میں عورتوں سے جدا رہو اور ان کے نزدیک مت جاؤ، پس جب وہ پاک ہو جائیں تو تم ان کے پاس اس مقام میں آؤ جس کا اللہ تعالی نے حکم دیا ہے، بے شک اللہ تعالی توبہ کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے اور پاک رہنے والوں کو دوست رکھتا ہے۔

تشریح: امام بخاری نے غسل کے بعد حیض کا ذکر کیا، اسکی وجہ یہ ہے کہ غسل کا تعلق مرد وعورت سے ہے اور حیض کا تعلق عورت سے ہے، تو غسل کا تعلق اعم واشمل ہے اور حیض اخص ہے اسلئے جو حکم سب کے لئے عام تھا اسے پہلے ذکر کیا پھر خاص کو۔

حیض: حیض بمعنی بہنا حاض یحیض حیضاً أی سال سیلاناً، عرب کہتے ہیں کہ حاضت السمرة جب کیکر کے درخت سے سرخ پانی نکلے، وحاض الوادی إذا سال جب وادی بہنے لگے۔

عمارہ بن عقیل کہتا ہے

أجالت حصاهن الذواری وحیضت　　　علیهن حیضات السیول الطواحم

الذواری جمع ذاریة وھی الریح، حیضت أی أسالت، والطواحم أی الدوافع۔

حیض کی اصطلاحی تعریف ہے ھو دم یخرج من قعر رحم المرأة فی أوان مخصوصة، اور استحاضہ ایسا خون ہے جو اعلی رحم سے ایک رگ جسے عاذل کہتے ہیں نکلتا ہے۔

حیض بناتِ آدم کو کلیۃً اور حیوانات میں سے خفاش وارنب ضبع وضب (چمگاڈر، خرگوش، بجّو، گوہ) کو آتا ہے، یہ بعض نے ذکر کیا ہے۔

امام بخاری نے حیض کے ضمن میں استحاضہ ونفاس کو بھی ذکر کیا ہے اسلئے کہ حیض اکثر وقوعًا ہے اور نفاس واستحاضہ اسکے تابع ہے، اس طرح کہ دمِ نفاس تو دمِ حیض ہی ہے جو ایامِ حمل میں بند رہتا ہے اور جنین کی غذا بنتا ہے اور باقی مقدار نفاس کی صورت میں بر آمد ہوتا ہے، اور استحاضہ حیض کی بگڑی ہوئی صورت ہے، یا یہ کہا جائے کہ حیض طبعی خون ہے اور استحاضہ غیر طبعی، لہذا جب دمِ طبعی کا تذکرہ کیا تو ساتھ ہی دمِ غیر طبعی کو بھی ذکر کر دیا۔

وقول اللہ تعالی: امام بخاری نے عادت کے مطابق آیت سے استدلال کیا تاکہ آیت کو اصل الاصول قرار دیں اور احادیث تفسیر ہوں، یا یہ کہ یہ بتلائیں کہ یہ مسئلہ قرآن سے بھی ثابت ہے۔

﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾: امام نواوی فرماتے ہیں کہ محیضِ اول سے مراد دم ہے لیکن قاضی ابن العربی (۱/۱۶۰) نے محیض سے زمانِ حیض، مکانِ حیض اور دمِ حیض تینوں کو جائز قرار دیا ہے۔

﴿فِى ٱلْمَحِيضِ﴾: اس سے دمِ حیض یا زمانِ دم یا مکانِ دم مراد ہے، اخیری قول عبد اللہ بن عباسؓ سے مروی ہے، امام محمد بن الحسن شیبانی، ابن عقیل حنبلی نے یہی تفسیر بیان کی، امام نواوی (۱/۱۴۱) فرماتے ہیں مذھبنا أنه الحیض ونفس الدم۔

(ص ۴۳) بَابُ كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الحَيْضِ

وقول النبي ﷺ: هذا شيء كتبه الله على بنات آدم، وقال بعضهم: كان أول ما أرسل الحيض

على بني إسرائيل، قال أبو عبد الله: وحديث النبي ﷺ أكثر.

۲۹٤. حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللهِ قَالَ: ثَنَا سُفْيَانُ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ الْقَاسِمِ قَالَ: سَمِعْتُ الْقَاسِمَ يَقُولُ: سَمِعْتُ عَائِشَةَ تَقُولُ: خَرَجْنَا لاَ نَرَى إِلاَّ الْحَجَّ، فَلَمَّا كُنَّا بِسَرِفَ حِضْتُ، فَدَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَأَنَا أَبْكِي، فَقَالَ: مَا لَكِ أَنُفِسْتِ؟ قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: إِنَّ هَذَا أَمْرٌ كَتَبَهُ اللهُ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ، فَاقْضِي مَا يَقْضِي الْحَاجُّ غَيْرَ أَنْ لاَ تَطُوفِي بِالْبَيْتِ، قَالَتْ: وَضَحَّى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ نِسَائِهِ بِالْبَقَرِ.

ترجمہ: باب، حیض کی ابتدا کس طرح ہوئی؟

اور نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے کہ یہ ایسی چیز ہے جو باری تعالی نے آدمؑ کی بیٹیوں کے لئے مقرر فرمادی ہے، بعض حضرات نے کہا کہ حیض اول اول بنی اسرائیل پر بھیجا گیا، بخاری فرماتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ کی حدیث کا ثبوت زیادہ ہے۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ ہم صرف حج کے ارادے سے نکلے، چنانچہ جب ہم سرف میں پہونچے تو مجھے حیض آگیا، اس وقت رسول اللہ ﷺ میرے پاس تشریف لائے اور میں رو رہی تھی، آپ نے فرمایا تجھے کیا ہوا؟ کیا حیض آگیا ہے؟ میں نے عرض کیا ہاں! آپ نے فرمایا بے شک یہ ایسی چیز ہے جو اللہ تعالی نے آدمؑ کی بیٹیوں کے لئے مقرر کر دی ہے، چنانچہ تم تمام وہ ارکان ادا کرو جو حاجی ادا کرتا ہے علاوہ اس کے کہ تم بیت اللہ کا طواف نہ کروگی، حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ اس دن رسول اکرم ﷺ نے اپنی ازواج مطہرات کی جانب سے گائے کی قربانی کی۔

تشریح: یہ تیسرا باب ہے جسے امام بخاری نے کیف کان سے منعقد کیا، اسکی غرض ترجمہ سے ظاہر ہے کہ ابتداءِ حیض کی کیفیت کیا ہے، اور یہ امام بخاری کی عادت ہے کہ ابتداءِ کتاب میں حکم کے ابتداء کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

حدیث صحیح سے معلوم ہوا کہ حیض کی ابتداء حضرت حواءؑ سے ہوئی تھی اسلئے کہ حضور ﷺ نے حضرت عائشہؓ کو فرمایا ھذا شیٔ کتبه اللہ علی بناتِ آدم، یہ لفظ امام بخاری نے ترجمہ میں معلق ذکر کیا ہے لیکن ص ۴۴ پر موصولاً آرہا ہے۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ حیض کی ابتداء بنو اسرائیل سے ہوئی چنانچہ حضرت عائشہؓ وابن مسعودؓ سے

مصنفِ عبد الرزاق میں ہے کہ بنو اسرائیل کی عورتیں مسجد میں آتی تھیں اور اپنے دوستوں کو دیکھتی تھیں، اللہ تعالیٰ نے ان پر حیض ڈالدیا جس سے مسجد میں آنا بند ہو گیا۔

بظاہر ان دونوں روایتوں میں تعارض و تخالف ہے، بخاری کی روایت سے بناتِ بنی آدم سے مطلقاً اور ابن مسعودؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اسکی ابتداء بنو اسرائیل سے ہوئی۔

بعض نے طریقِ ترجیح اختیار کیا اور بعض نے جمع کیا، طریقِ اول امام بخاری کا مختار ہے، چنانچہ فرمایا کہ حضور ﷺ کی حدیث اکثر ہے یعنی باعتبار شواہد کے اکثر یا اعم و اشمل ہے۔

دوسرا طریقۂ جمع بہت سے علماء نے اختیار کیا ہے۔

(۱) علامہ داؤدی مالکی فرماتے ہیں کہ ان دونوں میں کوئی تخالف نہیں، بناتِ بنی اسرائیل بھی بناتِ آدم ہیں یعنی خاص بول کر عام مراد لیا، مگر اس صورت میں گویا داؤدی نے ابن مسعودؓ کے قول کو اصل ٹھہرایا اور حدیثِ مرفوع کو اس طرف راجع کیا، لیکن اس سے کوئی اچھا جمع ہو تو بہتر ہے۔

(۲) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ نفسِ ابتداء حضرت حواء کے دور سے ہے اور تمام بنات کے لئے مقدر تھا لیکن کثرتِ شدت بنو اسرائیل کے زمانہ میں ہوئی تو أرسل علی بنی إسرائیل أی بشدة و کثرة، یہ جمع حافظ ابن حجر کا مختار ہے۔

(۳) علامہ عینی فرماتے ہیں کہ ویسے تو بناتِ آدم پر حیض مقدر تھا لیکن بنو اسرائیل نے طغیان وعدوان اختیار کیا اسلئے عذاباً حیض کا انقطاع کیا، اسلئے کہ حیض کا انقطاع بہت سے امراض کا باعث ہے اور عادةً غیر حائض کو اولاد بھی نہیں ہوتی ہے، پھر اللہ تعالیٰ نے رحم فرما کر حیض جاری فرمایا تو اولیۃ اس اعتبار سے ہوئی، علامہ عینی فرماتے ہیں هذا الجواب من الأنوار الإلهية، لیکن یہ جواب ضعیف ہے، حیض حضرت عائشہؓ و ابن مسعودؓ کے قول پر عذاباً بھیجا گیا اور علامہ عینی کے قول کا مطلب یہ ہے کہ حیض رحمت کی وجہ سے بھیجا گیا۔

(۴) علامہ بدر الدین دمامینی فرماتے ہیں کہ کہ أول ما أرسل علی بنی إسرائیل کا مطلب ہے أی حکمه المخصوص لا تصلی و تصوم قضاءً و غیر ذالک یہ حکم بنو اسرائیل سے شروع ہوا۔

اس میں اشکال یہ ہے کہ طحطاوی نے حاشیہ مراقی الفلاح میں نقل کیا کہ حواءؑ کو جب حیض آیا تو حضرت آدمؑ سے پوچھا انہوں نے اللہ تعالی سے پوچھا تو فرمایا دعی الصلوۃ، پھر جب روزے آئے تو اس پر قیاس کیا تو اللہ تعالی نے کچھ رخصت دی کہ اس وقت روزہ نہ رکھے لیکن بعد میں قضاء کرے، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تفصیل جو محشی مراقی الفلاح نے نقل کی پایۂ ثبوت کو نہیں پہونچی، امام حاکم وابن المنذر نے بسند صحیح ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے کہ حیض کی ابتداء حضرت حواءؑ سے ہوئی، بہر صورت اجود الجمع وہ ہے جسے حافظ ابن حجر نے اختیار کیا، اس میں روایات و آثار سب اپنے محل عموم پر رہتے ہیں۔

هذا شيء كتبه الله: امام بخاری نے هذا شيء فرمایا مگر روایت میں إِنَّ هَذَا أَمْرٌ كَتَبَهُ اللهُ کے لفظ سے ہے لیکن دونوں میں تعارض نہیں، ص ۴۴ پر فإن ذالک شئ موصولاً ذکر کیا ہے۔

وقال بعضهم: اس سے عائشہؓ وابن مسعودؓ مراد ہیں، ان کی روایت مصنف عبد الرزاق (۳/۱۴۹) میں ہے۔

وحديث النبي ﷺ أكثر: اور دوسری روایت میں أكبر ہے، اگر أكثر ہے تب مطلب یہ ہے کہ شواہد اکثر ہیں یا باعتبار الافراد اشمل ہے، اور اگر أكبر بالباء ہے تب معنی ظاہر ہے یعنی حديث النبي ﷺ أكبر قوةً۔

لَا نَرَى إِلَّا الْحَجَّ: لَا نَرَى معروف و مجہول صیغہ سے ہے، یعنی صرف ارادہ حج کا تھا، سوال یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ صرف حج کا خیال تھا حالانکہ کتاب الحج ص ۲۱۲ پر انکی روایت ہے فمنّا من أهلّ بحجة ومنّا من أهلّ بحجة وعمرة ومنّا من أهلّ بعمرة، اسکا جواب یہ ہے کہ دونوں میں تعارض نہیں، ان کے گمان میں حج کے زمانہ میں عمرہ افجر الفجور تھا، لیکن حضور ﷺ نے ذوالحلیفہ پہونچ کر ساری صورت بیان کی تو صحابہ نے اپنی اپنی پسند یا سہولت سے الگ الگ احرام باندھا، بعض نے قران بعض نے تمتع اور بعض نے افراد کا ارادہ کیا، تو لَا نَرَى إِلَّا الْحَجَّ مدینہ میں رہتے ہوئے سب کا خیال تھا اور جب ذو الحلیفہ پہونچ کر بیان کیا تب سب کے ارادے الگ ہو گئے، دوسرا جواب یہ ہے کہ مطلب یہ ہے کہ مقصودِ اصلی ہمارا حج ہی کا تھا، یہ جمع اگرچہ بعض نے

نقل کیا مگر یہ مستبعد ہے، حج کے لئے جائیں تو حج ہی کا ارادہ ہوتا ہے ایسی چیز قابلِ بیان نہیں ہوتی۔

مدینہ منورہ سے کس تاریخ کو نکلے؟ روایات میں تصریح ہے کہ خرجنا لخمس بقیت من ذی القعدة یعنی پچیس ذی القعدہ کو روانہ ہوئے۔

کس دن نکلے؟ اسکے بیان میں مؤرخین کے تین قول ہیں (۱) شنبہ (۲) جمعہ (۳) پنجشنبہ، قولِ اول کو حافظ ابن قیم، حافظ ابن کثیر، حافظ ابن حجر نے اختیار کیا، یہی مختار ہے اور ابن سعد (۲/۱۷۳) نے بھی یوم السبت ہی لکھا ہے، دوسرے قول کو محب الدین طبری نے اور تیسرے قول کو ابن حزم ظاہری، علامہ عینی نے اختیار کیا۔

یہ اختلاف اس پر ہوا کہ اس میں اتفاق ہے کہ ذی الحجہ کی پہلی تاریخ یوم خمیس (جمعرات) کو تھی، اسلئے کہ وقوفِ عرفہ بالاتفاق جمعہ کے دن تھا لہذا پہلی تاریخ جمعرات کی ہوئی، اسلئے کہ جمعہ کو نو ذی الحجہ اور عرفات کا دن ہے تو جمعرات کو آٹھویں تاریخ ہوگی اور پہلی تاریخ بھی جمعرات کو ہوگی، اب چھ دن پیچھے ہٹیں تو پچیسویں تاریخ جمعہ کو ہوگی (یہ تقریر اس پر ہوئی کہ مدینہ سے روانگی جمعہ کے دن ہوئی)۔

از مرتب: اس اختلاف کو سمجھنے کے لئے ان دنوں کی تاریخ کا ایک کیلنڈر نظروں کے سامنے رہے تو آسانی ہو۔

تاریخ	دن	تاریخ	دن	تاریخ	دن
۲۴ ذوالقعدہ	جمعرات	۲۵ ذوالقعدہ	جمعہ	۲۶ ذوالقعدہ	شنبہ
۲۷ ذوالقعدہ	اتوار	۲۸ ذوالقعدہ	پیر	۲۹ ذوالقعدہ	منگل
۳۰ ذوالقعدہ	بدھ	۱۔ ذوالحجہ	جمعرات	۲۔ ذوالحجہ	جمعہ
۳۔ ذوالحجہ	شنبہ	۴۔ ذوالحجہ	اتوار	۵۔ ذوالحجہ	پیر
۶۔ ذوالحجہ	منگل	۷۔ ذوالحجہ	بدھ	۸۔ ذوالحجہ	جمعرات
۹۔ ذوالحجہ	جمعہ	۱۰۔ ذوالحجہ	شنبہ	۱۱۔ ذوالحجہ	اتوار
۱۲۔ ذوالحجہ	پیر	۱۳۔ ذوالحجہ	منگل	۱۴۔ ذوالحجہ	بدھ

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ صحیحین کی روایت میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے ظہر مدینہ میں اور عصر ذوالحلیفہ میں پڑھی، اب اگر جمعہ کو نکلے ہیں تو ظہر کیوں پڑھی؟ جمعہ پڑھتے، اسلئے ابن حزم نے ایک دن پیچھے ہٹادیا کہ جمعرات کو نکلے تھے، اب بجائے لخمس بقین کے لست بقین ہوا تو ایک اشکال اور پیدا ہوگیا کہ روایت میں لخمس بقین ہے نہ کہ لستّ بقین، اسکا جواب دیا کہ لخمس بقین ذوالحلیفہ کے اعتبار سے تھا، ذوالحلیفہ میں رات گزری پھر جمعہ کو نکلے تولخمس بقین أی من بعد الخروج من ذی الحلیفة۔

مگر یہ اسلئے صحیح نہیں کہ صحیحین کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ مدینہ سے پچیس ذی القعدہ کو نکلے ہیں۔

لہذا قول اول کو اختیار کرنا ہوگا کہ مدینہ منورہ سے شنبہ کو نکلے، اس پر اشکال یہ کہ پھر لخمس بقین نہ بنا، لأربع بقین بنتا ہے، یعنی پچیس کو نہیں نکلے بلکہ چوبیس کو، اسکا جواب یہ ہے کہ راوی نے تیس تاریخ کا اعتبار کرکے لخمس بقین کہا تھا لیکن اتفاق سے چاند انیتس کو ہوگیا اب لأربع ہوگیا، تو شنبہ کو نکلے اور پنج شنبہ کو پہلی ذی الحجہ تھی، اسکی دلیل یہ ہے کہ حضرت جابرؓ کی روایت مسلم میں ہے لخمس بقین أو لأربع، خمس جب ہوگا جب کہ ماہ تیس کا ہو اور اربع جب ہوگا جبکہ انیتس کا ماہ ہو، لہذا یہ بات صحیح ہے اور قولِ اول راجح ہے کہ آپ ﷺ مدینہ منورہ سے شنبہ کو نکلے۔

فَلَمَّا كُنَّا بِسَرِفَ حِضْتُ: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہؓ نے شکایت حضور ﷺ سے مقام سرف میں کی، لیکن مسلم میں ہے کہ یوم الترویہ میں شکایت کی، حافظ ابن قیم نے اول کو راجح کیا وہی مختار ہے، پھر یہ حیض کس دن شروع ہوا؟ امام نواوی نے ابن حزم سے نقل کیا لثلاث خلون من ذی الحجة یوم السبت، تین ذی الحجہ شنبہ کے روز۔

وَأَنَا أَبْكِي: اس غم میں رو رہی تھیں کہ حج فوت ہوگیا۔

مَالَكِ أَنُفِسْتِ: أَنُفِسْتِ معروف ومجہول صیغہ سے، فتح نون سے معروف اور ضم نون سے مجہول ہے، ابو سلیمان خطابی معالم (۱/۸۳) اور اعلام السنن (۱/۳۱۳) میں کہتے ہیں کہ معروف صیغہ فتح نون

سے حیض میں اور مجہول صیغہ ضمِ نون سے نفاس میں استعمال ہوتا ہے، بعض حضرات کہتے ہیں کہ مضموماً ومفتوحاً دونوں حیض ونفاس میں مستعمل ہوتا ہے۔

(قال النواوی (۱/۱۴۲): المشهور فی اللغة أن نَفِسَتِ بفتح النون و كسر الفاء بمعنى حاضت ويقال فى الولادة بضم النون، وقال الهروى: فى الولادة بالوجهين وفى الحيض بالفتح لاغير۔

قوله قال الهروی: قلت: وهو حاصل ما ذكره الأزهرى (۱۳/۱۱) قال قال أبو عبيد عن الأصمعى: نُفِسَت المرأة و نَفَسَت والمنفوس المولود وقال: أنَفِستِ أحِضتِ۔

و نقل أبو حاتم عن الأصمعى الوجهين فى الحيض و الولادة، كذا نقله عياض فى المشارق (۲/۲۱)، و نقل ابن حجر الأول عن الخطابى و كثير من أهل اللغة، ثم قال: لكن حكى أبو حاتم عن الأصمعى قال يقال نُفِسَت المرأة فى الحيض و الولادة بضم النون فيهما)۔

فَاقْضِي مَا يَقْضِي الْحَاجُّ: سارے اعمال ادا کرنا صرف بیت اللہ کا طواف نہ کرنا، اسکی علت کیا ہے؟ یہ مبنی ہے ایک مسئلہ خلافیہ پر، ایک جماعت کہتی ہے کہ طواف کے لئے طہارت شرط ہے اور حائضہ طاہر نہیں، بعض حضرات کہتے ہیں کہ وہ مسجد ہے اور حائضہ مسجد میں داخل نہیں ہو سکتی، علتِ اولیٰ جمہور کی ہے اور علتِ ثانیہ احناف کے نزدیک ہے، حنفیہ کی علت پر اشکال یہ ہے کہ کوئی عورت ہمت کر کے خارج المسجد الحرام بیت اللہ کا طواف کرے تو ادا ہو گا یا نہیں؟ حضور ﷺ تو مطلق منع فرماتے ہیں اسلئے یہ جواب مشکل ہے، الا یہ کہ یہ کہو کہ طہارت اگرچہ شرط نہیں لیکن وہ واجب ہے اور واجب فرض کے قائم مقام ہے۔

وَضَحَّى رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم عَنْ نِسَائِهِ بِالْبَقَرِ: یہ قربانی تھی یا ہدی؟ بعض روایات میں أهدیٰ ہے بعض میں ضحّیٰ ہے، انظارِ علماء مختلف ہیں، حافظ ابن حجر کا کلام بھی مختلف ہے، کہیں اضحیہ کو کہیں ہدی کو راجح کیا، لیکن علامہ ابن قیم نے زاد المعاد میں ہدی کو راجح کیا۔

حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے ازواج کی طرف سے قربانی کی، جمہور اشتراکِ اضحیہ کے جواز کے قائل ہیں یعنی ایک قربانی کئی کی طرف سے ہو سکتی ہے لیکن مالکیہ منع کرتے ہیں، پھر جمہور میں

اختلاف ہے کہ ایک قربانی کتنے کی طرف سے کافی ہو سکتی ہے؟ شاۃ ایک کی طرف سے اور ابل و بقر سات کی طرف سے کافی ہے، یہی امام ابو حنیفہ و شافعی و احمد بن حنبل کا مذہب ہے، اسحق بن راہویہ، سعید بن المسیب سے منقول ہے کہ بقرہ سات کی طرف سے اور ابل دس کی طرف سے کافی ہے۔

یہاں اشکال یہ ہے کہ حجۃ الوداع کے موقع پر ازواجِ مطہرات نو تھیں اور بقرہ سات کی طرف سے کافی ہوتی ہے اسلئے یہ قربانی سب کی طرف سے کیسی؟ علامہ ابن حزم ظاہری نے یہ اختلاف دیکھ کر کہدیا کہ بقرہ سات سے زائد پر چل سکتی ہے لیکن جمہور کے لئے تاویل مشکل ہے اسلئے کہ سب سبعہ کے ہی قائل ہیں، اس کے کئی جواب ہیں۔

(۱) روایت میں اجمال ہے، عدد کی تعیین نہیں مگر سات کی روایات کثیرہ و شہیرہ ہیں اسلئے وہ راجح ہے، یہ علامہ شوکانی نے اختیار کیا، گویا ترجیحی جواب ہے۔

(۲) حضرت سہارنپوری فرماتے ہیں کہ سات ازواج کی طرف سے ایک بقرہ اور باقی کی طرف سے کچھ اور کر دیا ہو گا۔

(۳) یہ اشتراک فی الاضحیہ نہیں بلکہ اشتراک فی الثواب تھا، لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ روایت میں ضحیٰ وارد ہے یعنی قربانی کی، اسکا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ معنی یہ ہوں کہ سب کو قربانی کے ثواب میں شریک کیا۔

(۴) نسائی میں حضرت عائشہؓ سے روایت ہے ذبح عنا رسول اللہ ﷺ یوم حجنا بقرۃ بقرۃ، تو ممکن ہے کہ مختلف بقرہ ہوں، لیکن دوسری روایت نسائی میں ہے کہ ماضحیٰ عن نسائہ إلا بقرۃ، زرقانی نے بقرۃ بقرۃ سے استدلال کیا کہ معلوم ہوا کہ اشتراک جائز نہیں لیکن دوسرے حضرات نے إلا بقرۃ کی روایت کو ترجیح دی۔

(ص ۴۳) بَابُ غَسْلِ الحَائِضِ رَأْسَ زَوْجِهَا وَتَرْجِيلِهِ

۲۹۵. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كُنْتُ أُرَجِّلُ رَأْسَ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَأَنَا حَائِضٌ.

۲۹۶. حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى قَالَ: أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ يُوسُفَ أَنَّ ابْنَ جُرَيْجٍ أَخْبَرَهُمْ قَالَ: أَخْبَرَنِي هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ عُرْوَةَ أَنَّهُ سُئِلَ أَتَخْدُمُنِي الحَائِضُ أَوْ تَدْنُو مِنِّي الْمَرْأَةُ وَهِيَ جُنُبٌ؟ فَقَالَ عُرْوَةُ: كُلُّ ذَلِكَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَكُلُّ ذَلِكَ تَخْدُمُنِي وَلَيْسَ عَلَى أَحَدٍ فِي ذَلِكَ بَأْسٌ، أَخْبَرَتْنِي عَائِشَةُ أَنَّهَا كَانَتْ تُرَجِّلُ رَسُولَ اللهِ ﷺ وَهِيَ حَائِضٌ، وَرَسُولُ اللهِ ﷺ حِينَئِذٍ مُجَاوِرٌ فِي الْمَسْجِدِ يُدْنِي لَهَا رَأْسَهُ وَهِيَ فِي حُجْرَتِهَا فَتُرَجِّلُهُ وَهِيَ حَائِضٌ.

ترجمہ: باب، حائضہ کا اپنے شوہر کے سر کا دھونا اور اس میں کنگھی کرنا۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے فرمایا کہ میں رسول اللہ ﷺ کے سر میں کنگھی کیا کرتی تھی اور میں حائضہ ہوتی تھی۔

حضرت عروہؒ سے روایت ہے کہ ان سے پوچھا گیا کہ کیا حائضہ میری خدمت کر سکتی ہے یا میرے قریب ہو سکتی ہے جب کہ وہ ناپاک ہو؟ حضرت عروہؒ نے فرمایا کہ میرے اوپر یہ سب آسان ہے اور ان میں سے ہر ایک میری خدمت کرتی ہے اور کسی شخص پر اس سلسلہ میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، حضرت عائشہؓ نے مجھ سے بیان کیا کہ وہ رسول اکرم ﷺ کے بالوں میں کنگھی کیا کرتی تھیں درآں حالیکہ وہ حائضہ ہوتیں اور رسول اکرم ﷺ اس وقت مسجد میں اعتکاف کی حالت میں ہوتے، آپ حضرت عائشہؓ کے لئے اپنا سر مبارک قریب فرما دیتے، حضرت عائشہؓ اپنے حجرے ہی میں ہوتیں، چنانچہ حضرت عائشہؓ آپ کے کنگھا کر دیتیں حالانکہ وہ حالت حیض میں ہوتیں۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد کیا ہے؟ حضرت گنگوہی فرماتے ہیں کہ چونکہ حائض میں نجاستِ حکمیہ ہے حتی کہ اسے نماز روزے سے روکا گیا اسلئے ممکن ہے کہ کوئی یہ توہم کرے کہ حائضہ سے موانست و مواکلت و مصاحبت بھی ناجائز ہو جیسا کہ یہود کرتے تھے، چنانچہ امام مسلم نے روایت کیا کہ عورت کو جب حیض آتا تو یہود ان سے نہ جماع کرتے تھے اور نہ ان کو کسی امر میں شریک کرتے تھے، امام بخاری نے اسے رد کیا کہ ایسا توہم نہ کرے، حضور ﷺ سے دوسرے امور میں شرکت ثابت ہے۔

حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ ترجمہ کا قصد ان لوگوں پر رد ہے جو ترجیل حائض (یعنی حائضہ کا کسی کے کنگھی کرنے) کو مکروہ سمجھتے تھے، چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے کہ ابن عباسؓ میمونہؓ کے پاس گئے، ابن عباسؓ کے بال بکھرے ہوئے تھے فقالت: مالي أراک شعثا؟ فقال: ترجلني أم عمار وهي حائض، فقالت ميمونة: ليست الحيضة باليد، إن إحدانا كانت تحيض وترجل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، تو اسکی تردید ہے۔

ترجمہ میں دو چیز ہے، غسل راس، ترجیل، اور روایت میں صرف ترجیل ہے تو سوال یہ ہے کہ غسل راس کس طرح ثابت ہے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ (۱) غسل راس کو قیاس کیا ترجیل پر (۲) اگرچہ یہاں روایت میں غسل راس کا ذکر نہیں مگر بخاری ص ۴۴ پر روایت کرینگے اس میں غسل راس ہے، یہ دوسرا جواب اوفق الاجوبۃ اور راجح ہے اسلئے کہ یہ امام بخاری کی عادات مطردہ میں سے ہے۔

أَخْبَرَنِي هِشَام: دوسری روایت میں أخبرنی هشام بن عروة ہے، یہاں لطیفہ یہ ہے کہ ابن جریج کے استاد و شاگرد دونوں کا نام ہشام ہے، استاد کا نام ہشام بن عروہ اور شاگرد کا نام ہشام بن یوسف ہے، حافظ ابن الصلاح نے اسے ذکر نہ کیا بلکہ متاخرین نے ذکر کیا۔

(ص ۴۳) بَابُ قِرَاءَةِ الرَّجُلِ فِي حَجْرِ امْرَأَتِهِ وَهِيَ حَائِضٌ

وكان أبو وائل يرسل خادمه وهي حائض إلى أبي رزين فتأتيه بالمصحف فتمسكه بعلاقته.

۲۹۷. حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ الْفَضْلُ بْنُ دُكَيْنٍ سَمِعَ زُهَيْرًا عَنْ مَنْصُورِ ابْنِ صَفِيَّةَ أَنَّ أُمَّهُ حَدَّثَتْهُ أَنَّ عَائِشَةَ حَدَّثَتْهَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَتَّكِئُ فِي حَجْرِي وَأَنَا حَائِضٌ ثُمَّ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ.

ترجمہ: باب، مرد کا اپنی بیوی کی گود میں قرآن کریم کی تلاوت کرنا درآں حالانکہ وہ حیض کی حالت میں ہو۔

حضرت ابووائلؒ اپنی باندی کو رزین کے پاس بھیج دیتے جب کہ وہ حالت حیض [illegible] وہ مصحف کو جزدان میں لے کر آتی۔

منصور بن صفیہ سے روایت ہے کہ ان کی والدہ نے ان سے حدیث بیان کی کہ حضرت عائشہؓ نے ان سے بیان کیا کہ

نبی اکرم ﷺ میری گود میں تکیہ لگاتے تھے اور میں حیض کی حالت میں ہوتی پھر آپ قرآن کریم کی تلاوت فرماتے۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد کیا ہے؟ اس میں دو قول ہیں۔

(۱) امام بخاری اس سے بتلاتے ہیں کہ حائض وجنب کے لئے قرآن کا اٹھانا، مس کرنا جبکہ جزدان اور غلاف میں ہو جائز ہے، یہ غرض علامہ ابوالحسن بن بطال وغیرہ نے ذکر کی، علامہ ابن الملقن نے اسی کو اختیار کیا، یہی مختار ہے۔

(۲) علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ ترجمہ کی غرض نجاست کے قریب قرآن کے پڑھنے کا جواز بیان کرنا ہے، جیسے حائض کے بدن سے نجاست نکل رہی ہوتی ہے اسکے باوجود اسکی گود میں قرآن پڑھا، یہ غرض جو علامہ کرمانی نے بیان کی صاف ہے لیکن اصل غرض اول ہے۔

اسکی وجہ میں یہ بیان کر چکا کہ امام بخاری کے اصول موضوعہ میں یہ ہے کہ ترجمہ کی غرض کی طرف آثار سے اشارہ کرتے ہیں، اس میں ابووائلؒ کا اثر قرینہ ہے کہ وہ مصحف لینے کے لئے باندی کو بھیجتے، وہ جزدان میں ہوتا تھا، اسکو لاتی تھی، اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری کا یہ مقصد ہے، حافظ ابن حجر اور کرمانی نے پہلی وجہ کا انکار اسلئے کیا تاکہ ترجمہ حنفیہ کے موافق نہ ہو بلکہ شافعیہ کے موافق ہو جائے، لیکن حق یہی ہے کہ جو ترجمہ کی غرض بیان کی وہی غرض ہے، حافظ خود اثر کی شرح وہی کرتے ہیں جو میں نے بیان کی۔

اثر سے مقصد اس طرح واضح ہوا کہ ابووائلؒ کی روایت جیسا کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں موصولاً ہے کہ وہ باندی سے فرماتے جاکر قرآن لاؤ، وہ جزدان میں لاتی تھی تو حمل الحائض القرآن ثابت ہوا، اور جب حائض کے لئے ثابت ہوا تو جنب کے لئے بدرجۂ اولیٰ جائز ہے۔

سوال یہ ہے کہ اثر وروایت میں مطابقت کس طرح ہے؟ روایت میں یہ مضمون ہے کہ حضور ﷺ حضرت عائشہؓ کی گود میں ٹیک لگا کر قرآن پڑھتے تھے، حافظ ابن حجر نے مناسبت ذکر کی کہ امام بخاری نے اس بات کی طرف نظر کی کہ حائض کا اس علاقہ (جزدان) کو اٹھانا جس میں قرآن ہو ایسے ہی ہے جیسے حائض ایسے مؤمن کو اٹھائے جسکے جوف میں قرآن ہو، یہ حافظ ابن حجر نے فرمایا، حنفیہ بھی اسکے علاوہ نہیں کہتے اور غرض

بھی یہ بیان کرتے ہیں۔

علامہ سراج الدین بن الملقن نے ذرا اور طرح سے مناسبت بیان کی کہ حائض کا قرآن کو جزدان میں لانا اور اٹھانا ایسا ہی ہے جیسے حضور ﷺ کو حضرت عائشہؓ نے بحالتِ حیض اٹھایا، تو حائل حائضہ کے کپڑے ہوئے اور اسے اٹھالیا، گویا حائض کا تالیِ قرآن کو حائلِ ثوب سے اٹھانا ایسے ہی ہے جیسے جزدان کو پکڑنا۔

مسئلہ یہ ہے کہ قرآن کو بلا جزدان کے مس کرنا بالاتفاق ناجائز ہے، اور اگر جزدان ہے تو شافعیہ مالکیہ کے نزدیک ناجائز ہے، حنفیہ حنابلہ کے نزدیک جائز ہے، واللہ اعلم۔

(ص ۴۴) بَابُ مَنْ سَمَّى النِّفَاسَ حَيْضًا

۲۹۸. حَدَّثَنَا الْمَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّ زَيْنَبَ بِنْتَ أُمِّ سَلَمَةَ حَدَّثَتْهُ أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ حَدَّثَتْهَا قَالَتْ: بَيْنَا أَنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ مُضْطَجِعَةً فِي خَمِيصَةٍ إِذْ حِضْتُ، فَانْسَلَلْتُ فَأَخَذْتُ ثِيَابَ حِيضَتِي، قَالَ: أَنُفِسْتِ؟ قُلْتُ: نَعَمْ، فَدَعَانِي فَاضْطَجَعْتُ مَعَهُ فِي الْخَمِيلَةِ.

ترجمہ: باب، جس شخص نے نفاس کا نام حیض رکھا۔

زینب بنت ام سلمہ بیان کرتی ہیں کہ ان سے ام سلمہؓ نے بیان کیا کہ اس درمیان میں کہ میں رسول اکرم ﷺ کے ساتھ اونی چادر میں لیٹی ہوئی تھی کہ اچانک مجھے حیض شروع ہو گیا، چنانچہ میں چپکے سے کھسکی اور اپنے حیض کے کپڑے لئے تو آپ نے فرمایا کیا حیض آگیا؟ عرض کیا ہاں! پھر آپ نے مجھے بلایا اور میں آپ کے ساتھ چادر میں لیٹ گئی۔

تشریح: بخاری کے ترجمہ کے الفاظ ہیں بَابُ مَنْ سَمَّى النِّفَاسَ حَيْضًا، یعنی جس نے نفاس کا نام حیض رکھا، مطلب یہ ہے کہ نفاس پر حیض کا اطلاق جائز ہے، لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ روایت میں حیض کا اطلاق نفاس پر نہیں بلکہ اسکا عکس ہوا کہ حیض پر نفاس کا اطلاق کیا، روایت میں ہے أَنُفِسْتِ تو اس میں اطلاق النفاس علی الحیض ہے، گویا ترجمہ اور روایت دونوں بر عکس ہیں، اسکے مختلف جوابات دئے ہیں۔

(۱) بعض لوگ کہتے ہیں کہ امام بخاری کا ترجمہ بالعکس یعنی باب من سمّی الحیض نفاسا ہونا چاہئے، گویا انہوں نے امام بخاری پر اعتراض کیا۔

(۲) علامہ سندی فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا ترجمہ مقلوب ہے اور قلب بلاغت کا ایک مسئلہ ہے، امام بخاری نے قصداً ایسا کیا ہے خاص بات پر متنبہ کرنے کے لئے کہ حضور ﷺ کے کلام میں حیض پر نفاس کا اطلاق ہوا ہے، اس سے متنبہ کرتے ہیں کہ اصل تو نفاس کا اطلاق ہے جو کلام نبوی میں ہے اور حیض کا اطلاق اسکی فرع ہے، جب نفاس کا اطلاق حیض پر اصل ٹھہرا تو اسکے بیان کی ضرورت نہیں بلکہ نفاس پر حیض کا اطلاق ثابت کرنے کی ضرورت ہے، اسلئے امام بخاری نے سَمَّی النِفَاسَ حَیضًا کا باب قائم کرکے بتلایا کہ اصل میں تو وہ دم نفاس ہے لیکن اسکو حیض کہنا بھی جائز ہے اسلئے کہ زوجۂ مطہرہ نے اس پر حیض کا اطلاق کیا ہے، حاصل یہ ہے کہ امام بخاری اطلاقِ اسم کے جواز کو بتلاتے ہیں۔

(۳) علامہ ابن رشید نے بھی اسکے قریب قریب کہا ہے، فرماتے ہیں کہ بخاری کا مقصد یہ ہے کہ خونِ حیض پر نفاس کا اطلاق اصل ہے، اور یہ اطلاق و تعبیر بالمعنی الاعم ہے اور اسکو حیض کہنا تعبیر بالمعنی الاخص ہے، نبی اکرم ﷺ نے اول کے ساتھ تعبیر فرمائی اور ام سلمہؓ نے ثانی کے ساتھ، ترجمہ ام سلمہؓ کی تعبیر کے مطابق ہے۔

(۴) علامہ کرمانی نے شارحِ تراجم سے نقل کیا ہے کہ اصل میں عبارت ہے سمّیٰ حیضا النفاس، جس نے حیض کو نفاس کہدیا یعنی النفاس مفعولِ ثانی اور حیضا مفعول اول ہے۔

(۵) شارح التراجم نے ایک دوسری توجیہ کی ہے کہ تقدیرِ کلام ہے من سمّیٰ بالنفاس حیضا تو النفاس منصوب بنزع الخافض ہے۔

(۶) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ سمّیٰ، أطلق کے معنی میں ہے أی من أطلق النفاس حیضا أی علی الحیض۔

اب یہاں مستقل سوال یہ ہے کہ یہ تو امام بخاری نے بتلایا کہ حیض پر نفاس کا اطلاق ثابت ہے مگر اس

میں کوئی نکتہ فقہیہ بھی ہے یا محض اطلاق کو بتانا ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ ہاں اس میں ایک نکتہ فقہیہ بھی ہے وہ یہ کہ امام بخاری کے پاس نفاس کے مسئلہ میں کوئی روایت مطابق شرط نہیں، اور امام بخاری اسکی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں، اسکو اس طرح سے اخذ کیا کہ نفاس کا اطلاق حیض پر کیا، یہیں سے معلوم ہوا کہ جو حکم حیض کا ہے وہی حکم نفاس کا ہے، گویا اشتراکِ اسم سے اشتراکِ حکم اخذ کیا إلا ما خصه الدليل، یہ توجیہ علامہ ابن بطال اور ان کے استاذ علامہ مہلب، ناصر الدین ابن المنیر وغیرہ محققین شراح نے کی، اسی کو مسند الہند شاہ ولی اللہ صاحب نے اختیار کیا ہے، یہی عبدِ ضعیف کے نزدیک راجح ہے۔

مگر حافظ ابن حجر نے اس پر اشکال کیا کہ ترجمہ کا مقصد اطلاق اسمی کو بیان کرنا ہے نہ کہ حکم کو، اسکا جواب یہ ہے کہ بخاری اطلاقاتِ اسمیہ کے لئے وضع نہیں کی گئی بلکہ احکام کے لئے وضع کی گئی، وہی شان بخاری کے زیادہ مناسب ہے۔

(۷) علامہ عینی نے دنیا سے الگ راستہ اختیار کیا، فرمانے لگے کہ ترجمہ کا کوئی فائدہ نہیں۔

(۸) علامہ ابو سلیمان خطابی فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا ترجمہ من سمّی النفاس حیضا وہم ہے، اسلئے کہ حیض میں نَفِستِ بفتح النون آتا ہے اور نفاس میں نُفِستِ بضم النون آتا ہے، علامہ کرمانی (۳/۱۶۴) نے جواب دیا کہ النفاس حیضا کہنا صحیح ہے، کرمانی کہتے ہیں کہ ممکن ہے کہ امام بخاری کے نزدیک لغت میں فرق ثابت نہ ہو بلکہ نَفِستِ مفتوح النون و مضموم النون دونوں نفاس یعنی ولادت کے لئے استعمال ہوتا ہے جیسا کہ بعض کی رائے ہے کہ دونوں طرح حیض وولادت دونوں میں استعمال ہوتا ہے۔

فِي خَمِيصَةٍ: چوکور چادر ہوتی ہے جس میں دونوں طرف پھول ہوتے ہیں اور جھالر والی چادر کو بھی کہتے ہیں۔

حِيضَتِي: اور حَيضَتِي خاء کے کسرہ اور زبر سے دونوں طرح مستعمل ہے، امام خطابی نے کسرہ کو ترجیح دی اور اسی کو علامہ نواوی نے راجح کیا، علامہ قرطبی کی رائے ہے کہ بالفتح ہے، اگر بالفتح ہے تو حیض کے معنی میں اور اگر بالکسر ہے تو حالتِ حیض کے بیان کے لئے ہے، دونوں صحیح ہے۔

(ص ۴۴) بَابُ مُبَاشَرَةِ الحَائِضِ

۲۹۹. حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَالنَّبِيُّ ﷺ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ كِلَانَا جُنُبٌ،

۳۰۰. وَكَانَ يَأْمُرُنِي فَأَتَّزِرُ فَيُبَاشِرُنِي وَأَنَا حَائِضٌ،

۳۰۱. وَكَانَ يُخْرِجُ رَأْسَهُ إِلَيَّ وَهُوَ مُعْتَكِفٌ فَأَغْسِلُهُ وَأَنَا حَائِضٌ.

۳۰۲. حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ خَلِيلٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ أَخْبَرَنَا أَبُو إِسْحَاقَ – هُوَ الشَّيْبَانِيُّ –، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الأَسْوَدِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَتْ إِحْدَانَا إِذَا كَانَتْ حَائِضًا فَأَرَادَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يُبَاشِرَهَا أَمَرَهَا أَنْ تَتَّزِرَ فِي فَوْرِ حَيْضَتِهَا ثُمَّ يُبَاشِرُهَا، قَالَتْ: وَأَيُّكُمْ يَمْلِكُ إِرْبَهُ كَمَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَمْلِكُ إِرْبَهُ.

تَابَعَهُ خَالِدٌ وَجَرِيرٌ عَنِ الشَّيْبَانِيِّ.

۳۰۳. حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ: حَدَّثَنَا الشَّيْبَانِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ شَدَّادٍ قَالَ: سَمِعْتُ مَيْمُونَةَ قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا أَرَادَ أَنْ يُبَاشِرَ امْرَأَةً مِنْ نِسَائِهِ أَمَرَهَا فَاتَّزَرَتْ وَهِيَ حَائِضٌ. وَرَوَاهُ سُفْيَانُ عَنِ الشَّيْبَانِيِّ.

ترجمہ: باب، حائضہ کے بدن سے بدن ملانے کا حکم۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ میں اور نبی اکرم ﷺ ایک برتن سے غسل کیا کرتے تھے اور ہم دونوں جنبی ہوتے، اور آپ مجھے حکم دیا کرتے میں ازار باندھ لیتی، پس آپ مجھ سے مافوق الازار مباشرت فرماتے دراں حالیکہ میں حائضہ ہوتی، اور آپ اپنے سر مبارک کو میری جانب نکال دیا کرتے جب کہ آپ اعتکاف میں ہوتے تو میں سر مبارک دھوتی دراں حالیکہ میں حائضہ ہوتی۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ ہم ازواج مطہرات میں سے جب کوئی حائضہ ہوتی اور رسول اکرم ﷺ اس سے مباشرت فرمانا چاہتے تو حیض کے ابتدائی ایام میں ازار باندھنے کا حکم فرماتے پھر مباشرت کرتے، اور تم میں سے کون شخص اپنی خواہش کا اس طرح مالک ہو سکتا ہے جیسا کہ رسول اکرم ﷺ اپنی خواہش کے مالک تھے۔

علی بن مسہر کی متابعت کی ہے خالد اور جریر نے شیبانی سے۔

عبداللہ بن شدادؒ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت میمونہؓ کو یہ فرماتے سنا ہے کہ رسول اکرم ﷺ جب اپنی ازواج مطہرات میں سے کسی کے ساتھ مباشرت کا ارادہ فرماتے تو اس کو ازار باندھنے کا حکم فرماتے درآں حالیکہ وہ حائضہ ہوتی، سفیان نے شیبانی سے اس کو روایت کیا۔

تشریح: مباشرۃ: باب مفاعلت سے ہے بمعنی اتصال البشرۃ بالبشرۃ، ایک معنی ایلاج فی الفرج کے بھی ہیں لیکن یہاں معنی اول مراد ہے۔

حائض سے مباشرت کی تین صورتیں ہیں، اول مباشرت فی الفرج، یہ قرآن و حدیث و اجماع کی رو سے حرام ہے اور حلال سمجھنے والا کافر ہے اور اگر حلال نہ سمجھے تو اگر بھول کر یا حیض کا زمانہ معلوم نہ ہونے کی بناء پر یا مسئلہ سے ناواقفیت کی وجہ سے کیا ہے تو نہ گناہ ہوگا اور نہ کفارہ آئیگا، اور اگر زمانہ حیض کا علم ہو اور اس میں وطی کا حرام ہونا معلوم ہو پھر بھی جان بوجھ کر قصداً وطی کی تو گناہِ کبیرہ کا ارتکاب کیا، امام شافعی نے تصریح کی ہے کہ یہ گناہِ کبیرہ ہے اور اس سے توبہ کرنی واجب ہے۔

البتہ اس میں اختلاف ہے کہ اس صورت میں کفارہ واجب ہوگا یا نہیں، امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی فی الاصح، امام احمد فی روایۃ فرماتے ہیں کہ کفارہ واجب نہ ہوگا، اسی کو عطاء، ابن ابی ملیکہ، لیث بن سعد، حماد بن ابی سلیمان نے اختیار کیا، دوسرا قول یہ ہے کہ کفارہ واجب ہے، اسکے قائل عبداللہ بن عباسؓ، حسن بصری، سعید بن جبیر، قتادہ، اسحٰق بن راہویہ، احمد بن حنبل فی روایۃ ہیں۔

پھر اس میں اختلاف ہے کہ اسکا کفارہ کیا ہے؟ حسن بصری، سعید بن جبیر فرماتے ہیں کہ اعتاقِ رقبہ، بعض حضرات کہتے ہیں کہ دینار یا نصفِ دینار اسکا کفارہ ہے، پھر اس میں اختلاف ہے کہ دینار و نصفِ دینار کب ہے؟ اس میں مختلف اقوال ہیں۔

دوسری صورت مباشرت فیما سوی الفرج فوق السرّۃ و تحت الرکبۃ (یعنی فرج کو چھوڑ کر ناف سے اوپر اور گھٹنے سے نیچے مباشرت) کی ہے یہ بالاتفاق جائز ہے، البتہ عبیدہ سلمانی، ابو عبید بن حربویہ نے اختلاف کیا مگر ان کا قول مردود ہے۔

تیسری صورت مباشرت تحت السرّۃ وفوق الرکبۃ فیما سوی الفرج (یعنی فرج کو چھوڑ کر ناف کے نیچے اور گھٹنے سے اوپر مباشرت) کی ہے، اس میں تین قول ہیں (۱) امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ حرام ہے (۲) جائز ہے، اسکے قائل احمد بن حنبل، اسحق بن راہویہ، محمد بن الحسن، اصبغ مالکی، ابن المنذر وغیرہ ہیں، امام شافعی کے متبعین کے یہاں یہی ایک وجہ ہے (وحکاہ الکرمانی (۱۶۷/۳) وابن حجر (۴۰۲/۱) وغیرهم عن الطحاوی وهو خلاف تصریح الطحاوی) (۳) اگر اپنے نفس پر کنٹرول ہے کہ مباشرۃ فی الفرج نہ ہوگی تو جائز ہے، اسکو ابو الفیاض بصری شافعی نے اختیار کیا، امام ابو زکریا نواوی نے ثانی کو ترجیح دی اسلئے کہ مسلم میں ہے اصنعوا کل شیء إلا النکاح، علامہ عینی (۲۶۷/۳) نے اسے راجح کیا ہے، میرے نزدیک بھی یہی راجح ہے۔

فَأْتَزِرَ: اصل میں فَأْءتَزِرَ تھا، ہمزہ کا ادغام فی التاء کیا، اس پر اشکال یہ ہے کہ ہمزہ کے ادغام کا یہ قاعدہ نہیں، اسی لئے علامہ زمخشری نے اسکو خطا قرار دیا ہے، علامہ ابن ہشام نے لکھا ہے کہ یہ عوام المحدثین نے تحریف کی ہے لیکن بعض نے لکھا ہے کہ نحاتِ کوفہ ہمزۂ افتعال کو اسکی تاء میں ادغام کرتے ہیں، اسی طرح صغانی نے مجمع البحرین میں اصل فرمایا ہے، ابن مالک کہتے ہیں کہ اسکا تو سماع پر انحصار ہے، اسی باب سے ابن محیصن کی قراءت میں ہے فَلْيُؤَدِّ الذی اتُّمِنَ، بتشدید التاء، ملا علی قاری نے بھی زمخشری کے قول کا رد کیا ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ حدیث بابِ لغت میں حجت ہے یا نہیں؟ ابن صائغ، ابو حیان نے انکار کیا ہے لیکن دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ اعتبار ہے، ابن ہشام، ابن مالک کا جگہ جگہ حدیث سے حجت کرنا یہ دلیل ہے کہ حدیث حجت ہے نحو ولغت میں۔

فِي فَوْرِ حَيْضَتِهَا: یعنی حیض کا شروع زمانہ جس میں حیض زیادہ بھی آتا ہے۔

وَأَيُّكُمْ يَمْلِكُ إِرْبَهُ: إِرْب بکسر الهمزة وسکون الراء المهملة، اور أَرَب بفتح الهمزة والراء، دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے، بالکسر حاجت اور عضو کے معنی میں بالاشتراک بولا جاتا ہے، لیکن خطابی نے

روایت میں کسرہ کا انکار کیا ہے۔

ابن الفارض نے عضو کے معنی مراد لے کر فرمایا ہے

فلو قطعتني بالحب إربا لما حنّ الفواد إلی سواکا

اور أَرَب بفتح الهمزة صرف حاجت کے معنی میں آتا ہے أی أیکم یملک أَرَبه أی شهوته اور إِرْب کی صورت میں أیکم یملک عضوه، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو قدرت تھی اور عام مؤمنین کے بارے میں ارشاد ہے من یرتع حول الحمی یوشک أن یواقع فیه (جو آدمی باڑھ کے ارد گرد چرتا ہے تو خطرہ ہے کہ کہیں اس کے اندر چلا نہ جائے)۔

(ص ۴۴) بَابُ تَرْكِ الحَائِضِ الصَّوْمَ

٣٠٤. حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي زَيْدٌ – هُوَ ابْنُ أَسْلَمَ – عَنْ عِيَاضِ بْنِ عَبْدِ اللهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ خَرَجَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي أَضْحًى أَوْ فِطْرٍ إِلَى الْمُصَلَّى فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ فَقَالَ: يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ فَإِنِّي أُرِيتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ، فَقُلْنَ: وَبِمَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ، مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ، قُلْنَ: وَمَا نُقْصَانُ دِينِنَا وَعَقْلِنَا يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: أَلَيْسَ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ؟ قُلْنَ: بَلَى، قَالَ: فَذَلِكَ مِنْ نُقْصَانِ عَقْلِهَا، أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ؟ قُلْنَ: بَلَى، قَالَ: فَذَلِكَ مِنْ نُقْصَانِ دِينِهَا.

ترجمہ: باب، حائضہ کا روزہ نہ رکھنا یعنی حالت حیض میں روزہ چھوڑ دینا۔

حضرت ابو سعید الخدریؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عید الاضحی یا عید الفطر کے دن عید گاہ تشریف لے گئے، پھر آپ کا گزر عورتوں پر ہوا، آپ نے فرمایا اے عورتوں کے گروہ! تم صدقہ زیادہ دیا کرو! میں نے تمہیں بیشتر اہل دوزخ میں سے دیکھا ہے، عورتوں نے عرض کیا اور یہ کس لئے ہے یا رسول اللہ؟ فرمایا کہ تم لعنت زیادہ کرتی ہو اور شوہر کی ناسپاسی کرتی ہو، میں نے تم سے زیادہ نقصان میں عقل و دین کے اعتبار سے کسی کو نہیں دیکھا کہ وہ ایک سمجھدار انجام بین انسان کی عقل کو

برباد کرنے والا ہو، عرض کیا کہ ہمارے دین اور عقل میں کیا نقصان ہے یا رسول اللہ؟ فرمایا کہ کیا عورت کی شہادت مرد کی شہادت سے نصف نہیں ہے؟ عرض کیا جی ہاں! فرمایا یہ عورت کی عقل میں نقصان کی دلیل ہے، پھر فرمایا کہ کیا ایسا نہیں کہ عورت کو حیض آتا ہے تو وہ نہ نماز پڑھتی ہے نہ روزہ رکھ سکتی ہے؟ عرض کیا جی ہاں! فرمایا کہ یہ عورت کے دین کا نقصان ہے۔

تشریح: علامہ ابن رشید فرماتے ہیں کہ امام بخاری کی عادت یہ ہے کہ مشکلات کو حل کرتے ہیں نہ کہ واضح چیز کو بیان کرتے ہیں، یہاں امام بخاری نے ایسا ہی کیا ہے، حائض نہ روزہ رکھتی ہے نہ نماز پڑھتی ہے، اور روایت میں بھی یہی دونوں مذکور ہیں اور یہ بالکل واضح بات ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ امام نے ترکِ صوم کا باب منعقد کیا ترکِ صلوۃ کا نہیں مقرر کیا، اسکی وجہ یہ ہے کہ ترکِ صلوۃ للحائض ہر شخص جانتا ہے بخلاف روزے کے، بظاہر حالتِ حیض روزے سے مانع نہیں ہے، امام بخاری نے بتلایا کہ حضور ﷺ سے یہی ثابت ہے، لہذا ترک الصوم تعبدی امر ہے۔

کوئی یہ کہے کہ ص ۴۶ پر باب لا تقضی الحائض الصلوۃ آرہا ہے، پھر ابن رشید نے یہ کیسے کہہ دیا کہ امام بخاری نے ترک الصوم ذکر فرمایا اور ترک الصلوۃ ذکر نہیں فرمایا، اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ یہاں گفتگو ادا سے ہے اور آنے والے باب میں قضاء سے ہے، اور ابن رشید کا مقصد یہ ہے کہ جب صوم وصلوۃ دونوں کی ادا حائض پر واجب نہیں بلکہ حرام ہے تو پھر ترک الصوم ہی کو خاص طور سے کیوں ذکر فرمایا؟ دوسرا جواب یہ کہ بظاہر یہی محتاجِ بیان تھا کیونکہ صوم کے لئے طہارت شرط نہیں پھر بھی بحالتِ حیض روزہ نہ رکھے گی، اور ترکِ صلوۃ ظاہر ہے اسلئے کہ اسکے لئے طہارت شرط ہے۔

اب ایک اور سوال یہ ہے کہ حائضہ صوم وصلوۃ میں فرق کیوں کرتی ہے کہ صلوۃ میں نہ ادا نہ قضاء، اور صوم میں قضاء ہے، اسکا (۱) جواب دیا کہ نصوصِ شارع جہاں آئیں وہاں عقلی تکے نہ لگائیں، امام الحرمین کی یہی رائے ہے (۲) بعض حضرات کہتے ہیں کہ نماز میں کثرت ہوتی ہے بخلاف روزے کے، قضاء صلوۃ میں حرج ہے اور حرج مدفوع ہے (۳) روزے میں کسی کو اطلاع نہیں ہوتی اور نماز میں دوسروں کو اطلاع ہوگی تو عورت کو حیاء آئیگی، لیکن یہ توجیہ ضعیف ہے، زمانۂ حیض میں ترکِ نماز بھی تو لوگ دیکھیں گے۔

فَإِنِّي أُرِيتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ: یہ رؤیت کہاں ہوئی؟ خواب میں یا صلوۃ کسوف میں، دونوں احتمال ہیں، کلام گزر چکا۔

مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ: اس سے مراد قوتِ عاقلہ ہے، علامہ ابن التین فرماتے ہیں کہ دیت مراد ہے مگر یہ غلط ہے۔

وَدِينٍ: دین بھی ناقص ہے وہ یہ کہ حیض کی حالت میں نماز روزہ نہیں پڑھتی، اس پر اشکال یہ ہے کہ یہ کوئی اختیاری چیز ہے بلکہ مجبوری ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ اگرچہ اختیاری نہیں خلقی ہی سہی بلکہ یہ تو اور دلیل ہے نقصانِ دین کی کہ ناقص ہی پیدا ہوئی۔

(قال الحافظ (۱/۴۲۲): وهل تثاب على هذا الترك لكونها مكلفة به كما يثاب المريض على النوافل التى كان يعملها فى صحته وشغل بالمرض عنها, قال النواوى الظاهر أنها لاتثاب, والفرق بينها وبين المريض أنه كان يفعلها بنية الدوام عليها مع اهليته, والحائض ليست كذلك, وعندى فى كون هذا الفرق مستلزما لكونها لاتثاب وقفة, انتهى)۔

لِلُبِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ: لُب مغز کو کہتے ہیں، محتاط و اہلِ مغز عاقل آدمی کی عقل اڑا لے جاتی ہے تو یہ کتنی بڑی آفت ہے، باولے کو باولا نہیں بناتی بلکہ عاقل کی عقل اڑاتی ہے۔

(ص ۴۴) بَابٌ: تَقْضِي الحَائِضُ المَنَاسِكَ كُلَّهَا إِلَّا الطَّوَافَ بِالْبَيْتِ

وقال إبراهيم: لا بأس أن تقرأ الآية، ولم ير ابن عباس بالقراءة للجنب بأسا، وكان النبي ﷺ يذكر الله على كل أحيانه' وقالت أم عطية: كنا نؤمر أن نخرج الحيض فيكبرن بتكبيرهم ويدعون، وقال ابن عباس: أخبرني أبو سفيان أن هرقل دعا بكتاب النبي ﷺ فقرأ فإذا فيه: بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ و ﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾ الآية ﴿ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا ﴾ إلى قوله ﴿ مُسْلِمُونَ ﴾، وقال عطاء عن جابر : حاضت عائشة فنسكت

المناسك غير الطواف بالبيت ولا تصلي، وقال الحكم: إني لأذبح وأنا جنب' وَقال الله عز وجل:

﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾.

۳۰۵. حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ لاَ نَذْكُرُ إِلاَّ الْحَجَّ، فَلَمَّا جِئْنَا سَرِفَ طَمِثْتُ فَدَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ ﷺ وَأَنَا أَبْكِي فَقَالَ: مَا يُبْكِيكِ؟ قُلْتُ: لَوَدِدْتُ وَاللَّهِ أَنِّي لَمْ أَحُجَّ الْعَامَ، قَالَ: لَعَلَّكِ نُفِسْتِ؟ قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: فَإِنَّ ذَلِكَ شَيْءٌ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ فَافْعَلِي مَا يَفْعَلُ الْحَاجُّ غَيْرَ أَنْ لاَ تَطُوفِي بِالْبَيْتِ حَتَّى تَطْهُرِي.

ترجمہ: باب، طواف کعبہ کے علاوہ حائضہ کے تمام مناسک حج کو ادا کرنے کا بیان۔

ابراہیم نخعی نے فرمایا کہ حائضہ کے قرآن کریم کی آیت پڑھنے میں مضائقہ نہیں، ابن عباسؓ کے نزدیک جنبی کے لئے تلاوت قرآن میں مضائقہ نہیں ہے، اور رسول اکرم ﷺ اپنے تمام اوقات میں باری تعالی کا ذکر فرماتے تھے، ام عطیہؓ نے فرمایا کہ عید کے دن حائضہ عورتوں کو بھی باہر نکلنے کا حکم ہوتا تھا پس وہ مردوں کی طرح تکبیر پڑھتی تھیں اور دعا کرتی تھیں، ابن عباسؓ نے فرمایا کہ انھیں ابوسفیانؓ نے بتلایا کہ ہرقل نے رسول اکرم ﷺ کا نامہ مبارک منگایا اور اس کو پڑھا اور اس میں قرآن شریف کی یہ آیت تھی بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ و ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ الآیۃ، اور عطاء نے جابر سے روایت کیا کہ حضرت عائشہؓ کو ایام حج میں حیض آگیا تو انھوں نے طواف خانہ کعبہ اور صلوۃ کے علاوہ تمام مناسک حج ادا کئے، حکم نے بیان کیا کہ میں جنابت کی حالت میں ذبح کرتا ہوں، اور خدا تعالی کا ارشاد ہے کہ تم اس ذبیحہ کو نہ کھاؤ جس پر اللہ کا ذکر نہ کیا گیا ہو۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ ہم نبی اکرم ﷺ کے ہمراہ نکلے درآں حالیکہ ہم حج کے علاوہ کسی چیز کا ذکر نہ کرتے تھے، پس جب ہم مقام سرف میں پہونچے تو مجھے حیض شروع ہو گیا، رسول اکرم ﷺ تشریف لائے تو میں رو رہی تھی، فرمایا تمہیں کیا چیز رلا رہی ہے؟ عرض کیا کاش میں امسال حج کا ارادہ نہ کرتی، ارشاد فرمایا کہ شاید تمہیں حیض آگیا، عرض کیا جی ہاں! آپ نے فرمایا کہ اس کو اللہ تعالی نے آدمؑ کی تمام بیٹیوں پر مقرر کر دیا ہے اس لئے تم وہ تمام افعال ادا کرو جنھیں حاجی ادا کرتا ہے سوائے اس کے تم طواف نہ کروگی جب تک حیض سے فارغ ہو کر پاکی حاصل نہ کرلو۔

تشریح: امام بخاری یہی ترجمہ کتاب الحج میں ذکر کرینگے اور یہاں بھی ذکر کیا، لیکن وہاں

مسائلِ حج کی حیثیت سے ذکر کیا اور یہاں حیض کے اعتبار سے ذکر کیا۔

اس ترجمہ سے مقصد کیا ہے؟

(۱) بعض علماء جیسے حضرت شاہ ولی اللہ، حضرت گنگوہی کی رائے یہ ہے کہ جو ظاہر ترجمہ سے سمجھ میں آتا ہے وہی غرض ہے یعنی حائض کے لئے تمام مناسک کی اجازت ہے طواف کے علاوہ، اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ پھر مصنف نے ترجمہ میں تعلیقات و آثار کیوں ذکر کیں؟ شاہ ولی اللہ صاحب تو فرماتے ہیں أورد تعلیقات الباب لأدنی ملابسة۔

(۲) حضرت گنگوہی فرماتے ہیں کہ حدیث کی دلالت مضمونِ ترجمہ پر ظاہر ہے اس کے ساتھ بعض آثار سے بھی ترجمہ ثابت کیا ہے، اس لئے کہ جب اس کے لئے تلاوت و ذکر جائز ہے تو مناسک بھی جائز ہوں گے، اس لئے کہ منع عن المناسک کی وجہ ان کا ذکر پر مشتمل ہونا ہی ہو سکتا ہے، اور جب ذکر و تلاوت جائز ہے تو مناسک بھی جائز ہوں گے، ہاں طواف کی اجازت نہیں اس لئے کہ وہ نماز کے حکم میں ہے، اور ہو سکتا ہے کہ یہ آثار حائض کے بعض احکام کے تکمیل کے لئے ذکر کر دئے ہوں۔

(۳) علامہ ناصر الدین بن المنیر فرماتے ہیں کہ یہ بتانا ہے کہ حیض و جنابت کی حالت تمام عبادات کے منافی نہیں ہیں، بلکہ ان کے ہوتے ہوئے بہت سی عباداتِ بدنیہ اذکار وغیرہ درست ہیں، مناسکِ حج بھی طواف کو مستثنیٰ کر کے انہیں عبادات میں داخل ہیں جن کے لئے حیض و جنابت منافی نہیں ہیں، مگر حافظ ابن حجرؒ نے اس پر یہ اشکال کیا ہے کہ حیض و جنابت کا منافی مناسکِ حج نہ ہونا تو نص سے ثابت ہے پھر اس پر استدلال کرنے کی کیا ضرورت ہے۔

(۴) ابن بطال اور ابن رشید کہتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ حائض و جنب کو قرآنِ پاک کی تلاوت کرنا جائز ہے، حافظ ابن حجرؒ نے اس غرض کو احسن قرار دیا ہے اور یہی بندہ کے نزدیک مختار ہے، اسلئے کہ جو آثار ذکر کئے ہیں وہ اسی مسئلہ پر دلالت کر رہے ہیں۔

مسئلہ میں اختلاف ہے کہ حائض و جنب کے لئے قراءتِ قرآن کی اجازت ہے یا نہیں؟ اس میں اجمالی

دو قول ہیں (۱) اجازت ہے اسکے قائل داؤد بن علی ظاہری، ابن جریر طبری، ابن منذر ہیں، امام بخاری اسی طرف مائل ہیں (۲) اجازت نہیں نہ حائض کے لئے نہ جنب کے لئے۔

باقی اس دوسرے قول کے قائلین میں اختلاف ہے کہ مطلقاً ناجائز ہے یا کچھ استثناء ہے (۱) بعض حضرات کہتے ہیں کہ مطلقاً اجازت نہیں جیسے امام شافعی، یہی امام احمد کی روایت ہے، ابوالحسن کرخی حنفی نے اسی کو اختیار کیا، صاحبِ درمختار فرماتے ہیں وہو المختار، حنفیہ کی ایک جماعت نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے (۲) مادون الآیۃ کی اجازت ہے، یہ قول امام موفق نے امام ابوحنیفہ سے نقل کیا، یہی امام احمد کی دوسری روایت ہے، امام طحاوی نے اسے اختیار کیا ہے، علامہ ابن الہمام نے اسی کو ترجیح دی، اسلئے کہ مادون الآیۃ کا قاری قاری نہیں کہلاتا ہے۔

مگر اس میں استبعاد ہے، اسلئے کہ کوئی آیۃ المداینہ کا نصف پڑھے تو یقیناوہ قاری ہے، اگر کوئی کہے کہ چھوٹی آیت مراد ہے تب اس میں اشکال یہ ہے کہ ایک جملہ سے چھوٹی آیت بن جاتی ہے جیسے مدھآمّتان، اس میں تجزیہ ناممکن ہے، اب اس سے متوسط آیت مراد لیں تب نصفِ آیت سے بھی قاری تصور کیا جاتا ہے۔

امام مالک کی روایات مختلف ہیں، ایک روایت یہ ہے کہ ایک دو آیتیں پڑھ سکتے ہیں، دوسری روایت یہ ہے کہ مطلقاً منع ہے، ایک تیسری روایت میں تفصیل ہے کہ جنب کے لئے اجازت نہیں حائض کے لئے اجازت ہے اسلئے کہ اسکے ایام طویل ہو جاتے ہیں، اگر روکا جائے تو وہ بھول جائیگی اسلئے حائض کے لئے جائز ہے۔

وقال إبراهيم: امام بخاری، نخعی کا یہ اثر نقل کر کے متنبہ کرتے ہیں کہ قراءت جنب کے بارے میں ممانعت اتفاقی نہیں اس میں اجلّ فقہاء میں سے ابراہیم نخعی نے اجازت دی ہے۔

ولم یر ابن عباس: جب جنب کے لئے اجازت ہے حالانکہ وقت مختصر ہوتا ہے تو حائض کے لئے بدرجۂ اولی جائز ہے اسلئے کہ اسکا حدث طویل ہوتا ہے۔

وکان النبي صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: یہ حدیث حضرت عائشہؓ سے موصولاً مسلم، ابوداؤد وغیرہ میں ہے، اور فی کل أحیانہ کے عموم میں سارے احوال داخل ہیں خواہ جنابت کی حالت ہو، اسلئے امام بخاری کا استدلال صحیح ہے اور قرآن بھی ذکر من الاذکار ہے اسلئے وہ بھی حکم میں داخل ہوگا، جمہور نے اسکا جواب دیا کہ احیان سے مراد

احیانِ ذکر ہیں جو اسکے مناسب ہو اور جس میں ممانعت نہ ہو، اور جنابت وغیرہ کی حالت میں ممانعت وارد ہے اگرچہ وہ روایت بخاری کی شرط پر نہیں لیکن صالح الاحتجاج ہے، دوسرا جواب یہ ہے کہ ذکر سے مراد ذکرِ قلبی ہے اسلئے کہ اس کا ہر حال میں تحقق ممکن ہے، حضرت حکیم الامت تھانوی نے اسی سے صوفیہ کے ذکر قلبی پر استدلال کیا، اور ممکن ہے کہ دونوں ذکر مراد ہوں، جہاں ذکرِ لسانی ممنوع ہو وہاں ذکرِ قلبی مراد لیں۔

وقالت أم عطية: ان کی حدیث آگے آرہی ہے، تکبیر ودعاء من جملۃ الاذکار ہے اور تلاوت بھی ذکر ہے اسلئے تلاوت بھی جائز ہے، مگر یہ ٹھیک ہے کہ ذکر ہے، ذکر کی نفی نہیں باقی وہ مخصوص ذکر ہے اور یہ مخصوص ذکر ہے دونوں کا حکم الگ الگ ہے۔

وقال ابن عباس: ابن رشید نے امام بخاری کے استدلال کی تقریر یہ کی ہے کہ حضور ﷺ نے ہرقل کے پاس اپنا والا نامہ بھیجا اس میں یہ آیت درج کی اور مشرکین ناپاک ہیں ان کا غسل جنابت نہیں ہوتا، ظاہر ہے کہ خط ان کے ہاتھ میں پہونچا تو جیسے مسِ قرآن جائز ہے ایسے ہی قراءتِ قرآن بھی جائز ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس سے بہتر استدلال یہ ہے کہ حضور ﷺ نے خط پڑھنے کے لئے بھیجا اور ظاہر ہے کہ خط کوئی کافر ہی پڑھیگا اور وہ مشرک تھے، لیکن بخاری کے اس استدلال میں مختلف وجوہ سے اشکال ہے۔

(۱) یہ آیت نزول سے قبل لکھی گئی تھی یا اسکے بعد؟ بعض حضرات کی رائے ہے کہ قبل نزول الآیۃ لکھی گئی اور پھر ویسی ہی آیت اتری تو اس میں قرآنیت ہی نہیں، اور اگر مان لیں کہ بعد نزول الآیۃ آپ ﷺ نے لکھا تو دوسرے طریق سے اشکال ہوگا کہ حضرت ﷺ نے یہ آیت خط میں لکھی اسلئے آیت کا ذکر تابع ہوا، اصل مقصود اور ہے، اگرچہ قراءت پائی گئی لیکن بحیثیتِ خط کے قراءت تھی، اور امام احمد فرماتے ہیں کہ اس طرح خطوط میں قرآن کا کچھ حصہ لکھنا بمصلحت تبلیغ جائز ہے، یہی بہت سے شافعیہ نے تصریح کی ہے اور بعض ایک دو آیت کی قید لگاتے ہیں، بلکہ حنفیہ کی بھی یہی رائے ہوگی، صاحبِ در مختار نے لکھا ہے **لا بأس بتعليمه القرآن و الفقه عسى يهتدى۔**

وقال عطاء: عطاء کی یہ روایت کتاب الاحکام ص ۱۰۷۴ پر موصولاً آئیگی، اس میں ہے کہ حضرت

عائشہؓ نے سارے مناسک ادا کئے سوائے طواف بالبیت کے، سوال یہ ہے کہ امام بخاری نے اس سے جواز قرأۃ الحائض والجنب کیسے اخذ کیا ہے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ مناسک میں تلبیہ وذکر بھی ہوتا ہے، جب اسکی اجازت ہے تو قرآن پڑھنے کی بھی اجازت ہوگی اسلئے کہ وہ بھی ایک قسم کا ذکر ہے، پھر سوال یہ ہے کہ اس سے مسئلہ جنب کیسے اخذ کیا؟ اسکا جواب یہ ہے کہ جب حائض کے لئے اجازت ہے جو اشدِ حالت ہے تو جنب کے لئے بدرجہ اولی جائز ہوگا۔

حنفیہ وشافعیہ کی طرف سے یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ مناسک کے ادا کرنے کی اجازت بنص الحدیث ثابت ہے اور تلاوت وغیرہ کی ممانعت بنص الحدیث ہے اگرچہ بعض پر کلام ہے مگر قابلِ احتجاج ہے، چنانچہ حضرت علیؓ سے مروی ہے کان رسول اللہ ﷺ یخرج من الخلاء فیقرأنا القرآن ولم یکن یحجزہ عن القرأۃ شیٔ لیس الجنابۃ، رواہ أحمد بن حنبل وأبو داود والترمذی وابن ماجہ والنسائی وغیرھم، ترمذی فرماتے ہیں حسن صحیح، اسی طرح اس کی تصحیح ابن حبان، حاکم نے کی، اگرچہ بعض رواۃ میں کلام ہے جیسے عبد اللہ بن سَلِمہ ہے، امام شافعی فرماتے ہیں کہ أھل الحدیث لا یثبتونہ، لیکن یہ ایسا کلام نہیں کہ اس سے روایت ساقط ہوجائے، حسن کے درجہ سے کم نہیں۔

اور ابن عمرؓ کی جو مشہور روایت ہے لا یقرأ الحائض ولا الجنب شیئا من القرآن، ترمذی، ابن ماجہ، بیہقی وغیرہ میں اور جابرؓ سے دار قطنی میں ہے وہ بجمیع طرقھا معلول ہے، حافظ فرماتے ہیں کہ جمیع طرقہ ضعیفۃ ہے، امام ابن قیم اعلام الموقعین میں فرماتے ہیں کلھا معلولۃ، عبد اللہ بن احمد نے مسائل (۳۸۱/۳) میں ابن عمرؓ کی حدیث نقل کی اور لکھا ہے قال أبی: ھذا باطل، أنکرہ علی إسماعیل بن عیاش یعنی أنہ وھم من إسماعیل بن عیاش، انتھی۔

وقال الحکم: اس سے استدلال یہ ہے کہ ذبح جب درست ہوگا جبکہ ذکر اسم اللہ ہو، تو حکم نے ذکر اللہ سے ذبح کیا اور جب یہ جائز ہوگا تو تلاوت بھی جائز ہوگی، مگر وہی جواب یہاں ہوگا کہ یہ مخصوص ذکر ہے اور تلاوت مخصوص ذکر ہے، دونوں میں فرق ہے۔

لَا نَذْكُرُ إِلَّا الْحَجَّ: اس روایت میں وارد ہے لانذکر إلا الحج یہ قاسم بن محمد سے مروی ہے، معلوم ہوا کہ حضرت عائشہؓ نے حج کا احرام باندھا تھا اور اگلے صفحہ پر روایت ہے کنت ممّن أهلّ بعمرة یعنی عمرے کا احرام باندھا، یہ روایت عروہ سے ہے دونوں میں تعارض ہے، اس تعارض کے دفعیہ کی کیا صورت ہوگی؟ قاضی اسماعیلی مالکی وغیرہ کہتے ہیں کہ عروہ کی روایت مضطرب ہے، امام مالک سے بلفظِ یروی منقول ہے اسلئے کہ عروہ کبھی یہ نقل کرتے ہیں اور کبھی لا تذکر إلا الحجاروایت کرتے ہیں، اس میں عَمرہ، قاسم اور اسود کی روایت راجح ہے اور یہ بعید ہے کہ حضرت عائشہؓ پہلے سے عمرہ کا احرام باندھ کر چلیں۔

قاضی عیاض نے جواب دیا کہ اولاً حج کا احرام باندھا پھر جب یہ اعلان ہوا کہ جس کے پاس ہدی نہ ہو وہ عمرہ کا احرام باندھ لیں تو حضرت عائشہؓ نے عمرہ کی نیت کی لیکن سرف میں حیض آگیا تو شکوہ کیا، پھر حضور ﷺ نے فرمایا کہ حج کا احرام باندھ لو اور طواف کے علاوہ سب کام کرو، اب گویا حضرت عائشہؓ نے احرامِ عمرہ پر احرام حج کو داخل کیا، یا یہ کہ احرامِ عمرہ چھوڑ دیا اور حج کا مفرد احرام باندھ لیا، اس میں دونوں قول ہیں، ائمۂ ثلاثہ اول کے قائل ہیں یعنی احرامِ عمرہ پر حج کا احرام باندھا، حنفیہ کہتے ہیں کہ عمرہ کو چھوڑ دیا تھا اور حج کا احرام باندھا۔

یہیں سے یہ مسئلہ معلوم ہوگا کہ اگر عورت عمرہ کا احرام باندھے اور عمرہ سے پہلے حیض آجائے تو احرامِ عمرہ کھولدے اور ائمۂ ثلاثہ کے قول پر احرامِ حج کو احرام عمرہ پر داخل کر کے قارن ہو جائے، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ یہ کہیں ثابت نہیں کہ حضرت عائشہؓ نے عمرہ ترک کیا، حنفیہ کہتے ہیں کہ روایت میں دعی عمرتک، ارفضی عمرتک وارد ہے، اسکا جواب دیا کہ مطلب یہ ہے کہ عمرہ کے افعال کو چھوڑ کر حج کے افعال ادا کرو، اس پر اشکال یہ ہے کہ اس میں ہے کہ کنگھی کرلو حالانکہ احرام میں کنگھی کرنا ناجائز ہے لیکن علامہ ابوزکریا نواوی فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ آہستہ سے کنگھی کے لئے فرمایا ہو یا انگلی سے کنگھا کے لئے فرمایا ہو مگر یہ نداء من بعید ہے۔

دوسری دلیل حنفیہ نے یہ دی کہ حضور ﷺ نے فرمایا تھا هذا مکان عمرتک، اسکا انہوں نے جواب دیا کہ اسکا مطلب یہ ہے کہ سب ازواج کو مستقل عمرہ کی توفیق دی اور تم کو مستقل عمرہ نہ مل سکا اسلئے یہ

عمرہ ہے، لیکن اسکے لئے قرینہ چاہیے، اسکا قرینہ ان لوگوں نے یہ پیش کیا کہ جب حضرت عائشہؓ نے طواف کیا تو حضور ﷺ نے فرمایا یسعک طوافک لحجک وعمرتک، رواہ مسلم، معلوم ہوا کہ حضرت عائشہؓ قارنہ تھیں۔

احناف کی طرف سے یہ جواب ہو سکتا ہے کہ حضور ﷺ کو یاد نہ تھا، اسکی دلیل یہ ہے کہ جب حضرت عائشہؓ نے حضور ﷺ سے عمرہ کی اجازت چاہی تو پوچھا کہ جب آئے تب تم نے عمرہ نہ کیا، معلوم ہوا کہ یاد نہ تھا، احناف کی تقویت اس سے بھی ہوتی ہے کہ ص ۲۴۰ پر ہے ولم یکن فی ذلک ھدی ولا صوم ولا صدقة، اگر قارنہ تھیں تو پھر یہاں کیوں واجب نہ ہوتا؟

انہوں نے کہا کہ یہ ہشام کا قول ہے، مگر یہ اپنے گھر سے کیسے بات کرینگے، امام نواوی کہتے ہیں کہ اسکا مطلب یہ ہے کہ کوئی جنایت وغیرہ نہ کی اسلئے کچھ واجب نہ ہوا، لیکن اسکا جواب یہ ہے کہ ہدی جب بولا جائے تو سیاقِ روایت سے مراد یہی ہے کہ وہ ہدی جو فعل حج پر مرتب ہو مگر تمتع نہ تھا اسلئے ادا نہ کیا، واللہ اعلم۔

غَيْرَ أَنْ لَا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ: امام بخاری کا مقصد روایت سے ظاہر ہے۔

(ص ۴۴) بَابُ الِاسْتِحَاضَةِ

۳۰۶. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ: قَالَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ أَبِي حُبَيْشٍ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي لَا أَطْهُرُ، أَفَأَدَعُ الصَّلَاةَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: إِنَّمَا ذَلِكِ عِرْقٌ وَلَيْسَ بِالْحَيْضَةِ، فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَاتْرُكِي الصَّلَاةَ فَإِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وَصَلِّي.

ترجمہ: باب، استحاضہ کا بیان۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ فاطمہؓ بنت ابی حبیش نے رسول اکرم ﷺ سے عرض کیا یا رسول اللہ! مجھے پاکی حاصل نہیں ہوتی کیا میں نماز چھوڑ دوں؟ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ یہ ایک رگ کا خون ہے حیض نہیں، پس جب حیض

آئے تو نماز چھوڑ دو اور جب حیض کے ایام گزر جائیں تو خون دھو ڈالو اور نماز پڑھو۔

تشریح: امام بخاری استحاضہ کا حکم بیان کرینگے، استحاضہ استفعال کا مصدر ہے، اس میں "ۃ" کیوں ہے؟ (۱) بیانِ مبالغہ کے لئے جیسے کہتے ہیں قرّ في المكان اور مبالغہ کے لئے استقرّ في المكان کہتے ہیں، اسلئے کہ دمِ حیض کی مخصوص مقدار ہے اور استحاضہ میں تعیین نہیں (۲) بعض حضرات کہتے ہیں کہ تاء بیانِ انقلاب کے لئے ہے جیسے کہیں استنوق الجمل (اونٹ اونٹنی ہوگئی) یا جیسے إن البغاث بأرضنا يستنسر (بیشک بغاث پرندہ ہماری زمین میں گدھ ہو جاتا ہے یعنی وہ ہماری وجہ سے معزز بن جاتا ہے)، والأتن في أسواقنا يستحمر (اور گدھی ہمارے بازار میں گدھا ہو جاتا ہے)، اسی طرح کہتے ہیں استحجر الطين (مٹی پتھر بن گئی)، یہاں بھی یہ ہے کہ حیض نے استحاضہ کی صورت اختیار کرلی ہے اور انقلاب حقیقت ہوگیا، معہود سے غیر معہود صورت ظاہر ہوئی۔

حیض کے لئے صیغۂ معروف استعمال کرتے ہیں اور کہتے ہیں حاضت المرأة، یہ عورت کی عادتِ معروفہ ہے اسلئے اسی کی طرف اضافت کرتے ہیں اور استحاضہ کے لئے مجہول کا صیغہ لاتے ہیں کہتے ہیں استحيضت المرأة اسلئے کہ یہ دم خلافِ عادت اور غیر معروف ہے تو اسکو فاعل کی طرف منسوب نہیں کرتے ہیں۔

استحاضہ میں حضور ﷺ سے بکثرت روایات مروی ہیں اور مختلف احکام مروی ہیں، ان روایات کے بارے میں خاص طور سے امام ابو داؤد نے بہت اہتمام کیا ہے اور ہر حکم کے لئے مستقل باب مقرر کیا، طحاوی میں بھی بکثرت روایات ہیں، بعض میں غسل لكل صلوة، بعض روایات میں جمع بين الصلوتين بعض میں غسل واحد بعض میں غسل من ظهر إلى ظهر بعض سے من طهر إلى طهر معلوم ہوتا ہے، اس میں سے ہر ایک کی طرف کوئی ذاہب گیا ہے، کسی نے کوئی مسلک اختیار کیا کسی نے کوئی، استحاضہ کی روایات میں بہت ہی اختلاف ہے اسی لئے ان کی مرادوں کی تعیین میں بڑا اختلاف ہے، اور انکا کوئی ایسا کلی حل نہ ملا کہ دوسروں کو لب کشائی کا موقع مل سکے، ایک بات ایک کہے تو دوسرا کچھ کہتا ہے، اسکی وجہ یہ ہے کہ اس میں مخصوص صحابیات سے

روایات ہیں۔

امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ استحاضہ کے احکام میں فاطمہ بنتِ ابی حبیشؓ، حمنہ بنت جحشؓ، ام حبیبہؓ کی تین روایات ہیں اور بعض میں ام سلمہؓ کا نام ہے تو اب چار عورتیں مدارِ مسئلہ ہیں، ان ہی کی روایات کے الفاظ میں اختلاف ہے، پھر ان میں ہر صحابیہ کے مختلف الفاظ ہیں اسلئے کوئی فیصلہ نہیں کیا جاسکتا، بعض نے کہدیا کہ سب کو اغتسال عند الطہر نے منسوخ کر دیا، بعض نے ترجیح دی، اور بعض نے کہا کہ غسل لکل صلوۃ وغیرہ کی روایات استحباب اور متحیرہ وغیرہ پر محمول ہے۔

اجمالی طور پر یہ بات سن لو کہ حائضہ کی چار قسمیں ہیں (۱) ممیزہ (۲) معتادہ (۳) معتادہ ممیزہ (۴) غیر معتادہ غیر ممیزہ۔

ممیزہ وہ عورت ہے جس کا دمِ حیض دمِ استحاضہ سے ممتاز ہو، مثلاً دمِ حیض اسود ہو تو استحاضہ اسکے خلاف آتا ہو، **معتادہ** وہ عورت ہے جس کے ایامِ حیض متعین ہوں، پانچ دن یا چھ دن جیسے بھی ہو، **معتادہ ممیزہ** جس کی عادت بھی مکرر ہو اور حیض کا رنگ بھی معلوم ہو، **غیر معتادہ غیر ممیزہ** جس کو نہ عادت یاد ہو نہ حیض کا رنگ۔

(۱) ممیزہ کے سلسلہ میں ائمۂ ثلاثہ کی رائے ہے کہ ممیزہ ہو تو دمِ تمیز کا اعتبار کرینگے، حنفیہ نے قطعاً تمیز کا اعتبار نہیں کیا ہے ان کے یہاں اگر مبتدأہ ہے تو اکثر مدتِ حیض ورنہ استحاضہ ہے، اور اگر غیر مبتدأہ ہے تو وہ متحیرہ کے حکم میں ہے جس کا حکم آگے آرہا ہے۔

(۲) اور اگر معتادہ (غیر ممیزہ) ہے تو ائمۂ ثلاثہ کہتے ہیں کہ ایامِ عادت کا اعتبار ہے، امام مالک فرماتے ہیں کہ عادت کا کوئی اعتبار نہیں بلکہ جتنے دن خون آئے اس پر تین دن استظہار کے لئے اضافہ کرے بشرطیکہ وہ تین دن مل کر پندرہ دن سے زائد نہ ہوں، اسلئے کہ ان کے نزدیک اکثر مدتِ پندرہ دن ہے۔

(۳) اور اگر ممیزہ معتادہ ہے تو دونوں میں توافق ہے، تمیز کے قائلین تمیز کا اعتبار کریں گے اور عادت کے قائلین عادت کا، اور اگر تخالف ہو تو حنفیہ کے نزدیک عادت کا اعتبار ہے، امام مالک وشافعی کے یہاں تمیز کا اعتبار ہے، امام احمد کی دو روایتیں ہیں، ان کے اصحاب میں اختلاف ہے، خرقی نے اعتبارِ تمیز کو ترجیح دیا اور موفق

نے عادت کو ترجیح دیا ہے، اب حنفیہ و حنابلہ ایک طرف ہیں۔

(۴) غیر معتادہ غیر ممیزہ، اسکی دو صورت ہے مبتدأہ، متحیرہ۔

اگر مبتدأہ ہے تو حنفیہ کے یہاں اکثر مدتِ حیض میں حائض اور باقی میں مستحاضہ ہے، مختصر عبد الرحمن میں یہی مالکیہ کا مذہب لکھا ہے، یہی حنابلہ کا ایک قول ہے۔

امام شافعی کے دو قول ہیں ۱ تجلس غالب حیضها اور وہ چھ یا سات دن ہے ۲ تجلس أقل حیضها، یہ دونوں حنابلہ کے بھی دو قول ہیں، ان کا چوتھا قول ہے تجلس أیام عادۃ نسائها یعنی خاندان والی عورتوں کا اعتبار کرینگے جیسے خالہ، ذکر ابن الجوزی الروایات الأربعة۔

اور اگر عورت متحیرہ ہے تو اسکا مسئلہ حیرت انگیز ہے، اس لئے کہ خود بھی متحیرہ ہے اور فقہاء کو بھی حیرت میں ڈالدیا، قاضی ابن العربی، امام نواوی نے بہت طویل و مفصل بحث کی ہے، حنفیہ فرماتے ہیں المتحیرة متی تردّدت بین حیض و طهر و دخول فی الحیض تتوضأ لکل صلوة، ومتی تردّدت بین الطهر و الحیض و دخول فی الطهر تغتسل لکل صلوة، وقال ابن الجوزی (۲۹۲/۴) وفیما تجلسه روایتان (یعنی عن أحمد) إحداهما أقل الحیض، والثانیة غالب الحیض، وبعض أصحابنا یقول: هی بمنزلة التی لا عادة لها ولا تمییز وقد ذکرنا فی تلک أربع روایات۔

حاصل بحث یہ ہے کہ احناف کے یہاں مستحاضہ کی تین قسمیں ہیں، مالکیہ کے یہاں بھی تین، شافعیہ و حنابلہ کے یہاں چار قسمیں ہیں، اسلئے کہ حنفیہ نے تمیز اور مالکیہ نے عادت کا اعتبار نہیں کیا، تو مالکیہ کے نزدیک مبتدأہ، ممیزہ، متحیرہ (ولکن ذکر عبد الرحمن المالکی والشیخ خلیل فی مختصرهما ثلاثة أنواع، مبتدأة، ومعتّادة، و حامل، و ذکر فی المعتادة الاستظهار)، اور حنفیہ کے نزدیک مبتدأہ، معتادہ، متحیرہ ہو گی، پھر مبتدأہ کی دو قسم ہے، عادت کے معتبرین نے الگ دلائل دیے اور تمیز کے قائلین نے الگ دلائل دیے۔

تمیز کے قائلین کہتے ہیں کہ روایت میں إذا أقبلت و إذا أدبرت ہے، اقبال و ادبار کا مطلب امام ترمذی نے یہی نقل کیا کہ دم حیض ممتاز ہو، یہی امام ترمذی، بیہقی اور محدثین کے یہاں مطلب ہے۔

عادت کے قائلین نے دلیل دی (۱) حضرت فاطمہؓ کی روایت ہے اس میں لفظ دو طرح کے ہیں، بعض میں أقبلت و أدبرت ہے اور بعض میں فإذا ذهب قدرها ہے اور قدر سے مراد قدرِ ایام ہے، یہ دلیل ہے کہ عادت مراد ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ اقبال وادبار والی روایت کا کیا مطلب ہے؟ تمیز کے قائلین نے قدرها سے مراد قدر دمها مراد لیا یعنی تمیز کا زمانہ گزر جائے، کہتے ہیں کہ اس میں تاویل کی کیا ضرورت ہے جب کہ معنی ظاہر ہے اور کہتے ہیں کہ أقبلت و أدبرت وارد ہے، حنفیہ کہتے ہیں کہ اس سے اقبالِ ایام مراد ہے یعنی عادت کا اعتبار ہے، وہ یعنی تمیز کے قائلین کہتے ہیں کہ حدیث میں فإنه دم أسود يعرف وارد ہے أخرجه النسائي و أبو داود و الطحاوي في مشكل الآثار و الدار قطني، اسکا جواب یہ ہے کہ یہ روایت ضعیف ہے، امام ابو حاتم فرماتے ہیں کہ منکر ہے، ابن القطان فرماتے ہیں کہ میری رائے میں یہ منقطع ہے، امام طحاوی نے مشکل الآثار (۳۰۶/۳) میں نقل کیا ہے کہ امام احمد نے محمد بن المثنی سے یہ حدیث روایت کی تو عروہ سے موقوفاً نقل کی، علامہ ابن حزم کی رائے ہے کہ روایت ثابت ہے راجع المحلی (۱۶۸/۲)۔

نیز فاطمہؓ کے قصہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ معتادہ تھیں چنانچہ ابو داؤد، نسائی، مؤطا میں ام سلمہؓ کی روایت میں ہے کہ ام سلمہؓ نے ایک مستحاضہ عورت کے متعلق حضور اقدس ﷺ سے سوال کیا تو آپؐ نے فرمایا لتنظر عدة الليالي و الأيام التي كانت تحيض، اور ام سلمہؓ کی روایت میں امرأة مستحاضہ کا مصداق فاطمہؓ ہیں جیسا کہ دار قطنی میں تصریح ہے، اسی لئے حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ فاطمہؓ معتادہ تھیں، علامہ موفق فرماتے ہیں روی ردّها إلى العادة و ردّها إلى التميز فتعارضت رواياتها، امام بیہقی باوجود ممیزہ کہنے کے یہاں گھبرا گئے اور کہنے لگے کہ ان کی مختلف حالت تھی مگر حنفیہ کہیں گے کہ آپ اس پر کیوں مجبور ہوئے ہو، اقبال وادبار کی روایت دلیل واضح نہیں؟

امام بخاری کا ترجمہ سے مقصد کیا ہے؟ حضرت گنگوہی فرماتے ہیں کہ بالاجمال کہ امام بخاری بتلاتے ہیں کہ استحاضہ کا حکم کیا ہے؟ بظاہر امام بخاری جیسا کہ روایت دلالت کر رہی ہے جمہور کے قول کی طرف مائل ہیں

یعنی تغتسل مرة و تتوضأ لکل صلوۃ، یہ مسئلہ خلافی ہے جیسا کہ اشارہ کر چکا۔

حاصل یہ کہ اس میں اختلاف ہے کہ ہر نماز کے لئے غسل کرے، یا بین الصلوتین جمع کرے، یا من ظهر الی ظهر غسل کرے، یا ایک غسل کرے (۱) حضرت علی، ابن عمر، ابن عباس، ابن زبیر رضی اللہ عنہم سے مروی ہے تغتسل لکل صلوۃ، حنفیہ شافعیہ کا متحیرہ کے بارے میں یہی مسلک ہے (۲) تجمع بین الصلوتین بغسل یہ عبد اللہ بن عباسؓ سے مروی ہے (۳) تغتسل کل یوم یہ حضرت علیؓ، حضرت عائشہؓ سے مروی ہے (۴) تغتسل من ظهر إلى ظهر ابن عمرؓ، انس بن مالکؓ، عطاء و سالم، حسن بصری، سعید بن مسیب سے مروی ہے، اس قول کا حاصل بھی یہی ہے کہ دن میں ایک مرتبہ غسل واجب ہے، اس قول میں اور اس سے پہلے میں صرف تعبیر کا فرق ہے (۵) تغتسل غسلا و احدا ثم تتوضأ لکل صلوۃ یہ ائمۂ اربعہ کا مسلک ہے۔

پھر اس میں اختلاف ہے کہ ایک غسل کے بعد وضوء واجب ہے یا مستحب؟ امام مالک کے یہاں مستحب ہے، ائمۂ ثلاثہ کے نزدیک واجب ہے۔

پھر حضراتِ شافعیہ کے نزدیک وضوء لکل صلوۃ ہوگا، حنفیہ کے نزدیک لوقت کل صلوۃ وضوء ہوگا، ابن بطہ نے لوقت کل صلوۃ کو موصولاً روایت کیا ہے اگرچہ امام زیلعی کو وہ روایت نہ ملی۔

حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ امام بخاری اس سے اشارہ کرتے ہوں عادت و تمیز کی طرف، اسلئے کہ یہ مسئلہ خلافی ہے، روایت جو ذکر کی وہ عادت پر دلالت کرتی ہے، میرا خیال یہ ہے کہ امام بخاری نے یہ مسئلہ یہاں نہیں ذکر کیا بلکہ اسکو مستقلاً باب إقبال الحيض و إدباره ص ۴۶ پر ذکر کیا ہے۔

قَالَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ أَبِي حُبَيْشٍ: یہ بتا چکا کہ فاطمہؓ معتادہ تھیں جیسا کہ حافظ ابن تیمیہ نے فرمایا، یا ممیزہ تھیں جیسا کہ اور محدثین امام ترمذی، بیہقی وغیرہ نے فرمایا، یا تردد ہے جیسا کہ علامہ موفق نے فرمایا، لیکن راجح یہ ہے کہ معتادہ تھیں، علامہ موفق فرماتے ہیں کہ ام سلمہؓ کی روایت میں مستحاضہ بلا نزاع معتادہ تھیں۔

فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ: اس میں غَسل کا ذکر ہے دوسرا طریق ص ۴۷ پر ہے اس میں غُسل کا ذکر ہے، اصل میں ہشام کے تلامذہ میں اختلاف ہے کسی نے فاغسلی اور کسی نے فاغتسلی ذکر کیا ہے۔

(ص ۴۴) بَابُ غَسْلِ دَمِ الْمَحِيضِ.

۳۰۷. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ الْمُنْذِرِ عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ رضي الله عنها أَنَّهَا قَالَتْ: سَأَلَتِ امْرَأَةٌ رَسُولَ اللهِ ﷺ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ أَرَأَيْتَ إِحْدَانَا إِذَا أَصَابَ ثَوْبَهَا الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ كَيْفَ تَصْنَعُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: إِذَا أَصَابَ ثَوْبَ إِحْدَاكُنَّ الدَّمُ مِنَ الْحَيْضَةِ فَلْتَقْرِصْهُ ثُمَّ لِتَنْضَحْهُ بِمَاءٍ ثُمَّ لِتُصَلِّي فِيهِ.

۳۰۸. حَدَّثَنَا أَصْبَغُ قَالَ: أَخْبَرَنِي ابْنُ وَهْبٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ الْحَارِثِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ حَدَّثَهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَتْ إِحْدَانَا تَحِيضُ ثُمَّ تَقْتَرِصُ الدَّمَ مِنْ ثَوْبِهَا عِنْدَ طُهْرِهَا فَتَغْسِلُهُ وَتَنْضَحُ عَلَى سَائِرِهِ ثُمَّ تُصَلِّي فِيهِ.

ترجمہ: باب، حیض کے خون کو دھونے کا حکم۔

حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ سے روایت ہے کہ انھوں نے کہا کہ ایک عورت نے رسول اکرم ﷺ سے سوال کیا اور عرض کیا یا رسول اللہ! آپ کیا حکم فرماتے ہیں کہ جب ہم عورتوں میں سے کسی کے کپڑے کو حیض کا خون لگ جائے تو وہ کیا عمل کرے؟ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تم میں سے کسی کے کپڑے کو حیض کا خون لگ جائے تو اس کو اپنی چٹکیوں سے ملے پھر اس کو پانی سے دھو ڈالے پھر اپنے کپڑے میں نماز پڑھے۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ ہم میں سے کسی کو حیض آتا پھر وہ طہر کے وقت اپنے کپڑے کے خون کو چٹکیوں سے کھرچ ڈالتی اور اس کو دھوتی اور باقی حصہ پر پانی چھڑک دیتی، پھر اس کپڑے میں نماز پڑھتی۔

تشریح: امام بخاری نے اس سے قبل ص۳۶ پر باب غسل الدم مقرر کیا تھا، وہ عام خون کے بارے میں ہے اور یہ خاص ہے دمِ حیض سے، امام بخاری پر سوال یہ ہے کہ جب عام دم کو ذکر کر دیا تو اس میں یہ خاص بھی داخل ہے پھر اسے کیوں الگ ذکر کیا؟ اسکا جواب یہ ہے کہ اگرچہ داخل تھا مگر تنبیہ کی ضرورت تھی، وجہ یہ ہے کہ دمِ حیض میں کثرت سے ابتلاء ہوتا ہے، یہ مشیر ہوتا اس طرف کہ دمِ حیض میں تخفیف ہو اسلئے اگر صرف فرک پر اکتفاء کرے تو وہ کافی ہو جانا چاہیے، امام بخاری نے متنبہ کیا کہ فرک کافی نہیں۔

اب یہ کہ روایت میں نضح کا لفظ ہے اسلئے یہ ترجمہ شارحہ ہے کہ نضح کے معنی غسل کے ہیں، یا اس پر

متنبہ کیا کہ پانی سے غسل ضروری ہے پانی کا بہانا کافی نہیں، مگر یہ بعید ہے۔

ایک بات سنو! ایک باب یہ ہے اور دوسرا باب آگے آرہا ہے غسل المحیض، ان دونوں میں کیا فرق ہے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ یہاں غسلِ ثوب کا ذکر ہے اور وہاں غسلِ بدن کا ذکر ہے، یا یہ کہیں کہ یہاں غَسلِ دمِ حیض مراد ہے اور وہاں غُسلِ حیض مراد ہے۔

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: یہاں اشکال یہ ہے کہ یہ روایت موقوف ہے، حضور ﷺ کا ذکر نہیں، اسکا جواب یہ ہے کہ فی زمن رسول اللہ محذوف ہے اس سے رفع ثابت ہو جائے گا، سوال یہ ہے کہ امام بخاری نے اسے کیوں ذکر کیا؟ اسکا جواب یہ ہے کہ امام بخاری تنضحه کی تفسیر تغسله سے کرتے ہیں، پھر سوال یہ ہے کہ باقی کپڑے پر نضح کیوں ہے؟ علامہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ دفعِ وسواس کے لئے۔

(ص ۴۵) بَابُ اعْتِكَافِ الْمُسْتَحَاضَةِ

۳۰۹. حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ شَاهِينَ أَبُو بِشْرٍ الْوَاسِطِيّ قَالَ: أَخْبَرَنَا خَالِدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ عَنْ خَالِدٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اعْتَكَفَ مَعَهُ بَعْضُ نِسَائِهِ وَهِيَ مُسْتَحَاضَةٌ تَرَى الدَّمَ فَرُبَّمَا وَضَعَتِ الطَّسْتَ تَحْتَهَا مِنَ الدَّمِ، وَزَعَمَ أَنَّ عَائِشَةَ رَأَتْ مَاءَ الْعُصْفُرِ فَقَالَتْ كَأَنَّ هَذَا شَيْءٌ كَانَتْ فُلَانَةُ تَجِدُهُ.

۳۱۰. حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ: ثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ عَنْ خَالِدٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: اعْتَكَفَتْ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ امْرَأَةٌ مِنْ أَزْوَاجِهِ فَكَانَتْ تَرَى الدَّمَ وَالصُّفْرَةَ وَالطَّسْتُ تَحْتَهَا وَهِيَ تُصَلِّي.

۳۱۱. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ ثَنَا مُعْتَمِرٌ عَنْ خَالِدٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ بَعْضَ أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ اعْتَكَفَتْ وَهِيَ مُسْتَحَاضَةٌ.

ترجمہ: باب، مستحاضہ کے اعتکاف کا بیان۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ کے ساتھ آپ کی ازواج مطہرات میں سے ایک نے اعتکاف کیا جب کہ وہ استحاضہ میں مبتلا تھیں خون جاری تھا، بسا اوقات وہ خون کی وجہ سے طشت اپنے نیچے رکھ لیتیں، عکرمہ نے کہا کہ

حضرت عائشہؓ نے کسم کا پانی دیکھا تو فرمایا یہ ایسا رنگ ہے کہ جیسا فلاں عورت (ایام استحاضہ میں) پاتی تھی۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ کے ساتھ آپ کی ازواج مطہرات میں سے کسی نے اعتکاف کیا تو وہ خون اور زردی دیکھتی تھی اور طشت ان کے نیچے ہوتا اور وہ اسی حالت میں نماز پڑھتی تھیں۔

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ بعض امہات المؤمنین نے استحاضہ کی حالت میں اعتکاف کیا۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ مستحاضہ کے لئے اعتکاف جائز ہے، عجیب بات یہ ہے کہ یہ ترجمہ ص ۲۷۳ پر آرہا ہے اور یہاں بھی ہے اور دونوں جگہ قتیبہ کی سند سے ہے، باقی وہاں بحیثیت اعتکاف کے اور یہاں پر بحیثیت استحاضہ کے ذکر کیا۔

بَعْضُ نِسَائِهِ: امام ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ کی ازواج کو استحاضہ نہیں آیا، اسلئے مراد بعض النساء المتعلقات بالنبی ﷺ ہے یعنی ام حبیبہؓ بنت جحش، لیکن یہ مشکل ہے اسلئے کہ بخاری شریف میں تین طرح کی روایات ہیں، ایک روایت میں بعض نسائه ہے، دوسری روایت میں إمرأة من أزواجه ہے اور تیسری میں بعض أمهات المؤمنين ہے لہذا انکار کی گنجائش نہیں ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ وہ مبہم زوجہ کون ہیں؟ اس میں مختلف اقوال ہیں، ابو داؤد کی ایک مرسل و معلق روایت میں سودہؓ کا ذکر ہے، ابن خزیمہ نے اسکو موصولا ذکر کیا ہے، سنن سعید بن منصور میں ام سلمہؓ کا ذکر ہے، ایک روایت میں زینب بنت جحشؓ کا ذکر ہے جیسا کہ مؤطا میں ہے مگر علامہ ابن عبد البر نے اسے وہم کیا ہے اسلئے کہ اسی میں ہے و کانت تحت عبد الرحمن اور یہ ان کے نکاح میں نہ تھیں بلکہ ان کی بہن ام حبیبہؓ تھیں، بعض میں ام حبیبہؓ کا ذکر ہے۔

حضور ﷺ کے دور میں کل دس مستحاضہ تھیں حمنہؓ، ام حبیبہؓ، زینبؓ بناتِ جحش ہیں، بادیہؓ، سہلہؓ، اسماء بنت مرثدؓ وغیرہ۔

وَهِيَ مُسْتَحَاضَةٌ: معلوم ہوا کہ عورت اعتکاف کر سکتی ہے، یہی جمہور کا قول ہے لیکن حنفیہ کے نزدیک عورت کے لئے گھر کی مسجد میں اعتکاف جائز ہے، فیض الباری میں صاحب بدائع سے یہی نقل کیا مگر یہ

اولویت پر محمول ہے، اگر بے پردگی کا اندیشہ نہ ہو تو مسجد میں اعتکاف جائز ہے۔

(ص ۴۵) بَابٌ: هَلْ تُصَلِّي الْمَرْأَةُ فِي ثَوْبٍ حَاضَتْ فِيهِ

۳۱۲. حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ: قَالَتْ عَائِشَةُ: مَا كَانَ لِإِحْدَانَا إِلاَّ ثَوْبٌ وَاحِدٌ تَحِيضُ فِيهِ فَإِذَا أَصَابَهُ شَيْءٌ مِنْ دَمٍ، قَالَتْ بِرِيقِهَا فَقَصَعَتْهُ بِظُفْرِهَا.

ترجمہ: باب، کیا عورت اس کپڑے میں نماز پڑھ سکتی ہے جس میں اس کو حیض آتا ہے؟

حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ ہم میں سے کسی کے پاس ایک کپڑے کے سوا اور کچھ نہ تھا جس میں ایام حیض گزار سکے، پس جب اس کپڑے کو کچھ خون لگ جاتا تو اس کو اپنی تھوک سے تر کرتی پھر اس کو اپنے ناخن سے کھرچ دیتی۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد اس بات کا جواز بتلانا ہے کہ زمانۂ حیض میں جس کپڑے کو استعمال کیا اس میں نماز پڑھ سکتی ہے، یہ کیوں بیان کیا؟ شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ زمانۂ جاہلیت میں عورتیں حیض کے کپڑوں کو استعمال نہیں کرتی تھیں بلکہ بدلتی تھیں، امام بخاری نے اسے رد کیا۔

باقی سوال یہ ہے کہ امام بخاری نے ھل کیوں قائم کیا؟ جب کہ روایت صریح ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ تردد اسلئے ہے کہ روایت میں صراحۃً نہیں کہ انہی کپڑوں کو استعمال کرتی تھیں بلکہ استدلال کے طور پر اخذ کیا ماکان لإحدانا إلا ثوب واحد، تو ظاہر ہے کہ اسی کپڑے کو استعمال کرتی ہونگی، اب سوال یہ ہے کہ روایت اس سلسلے میں نص کیوں نہیں؟ اسکا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ حیض کا صرف ایک کپڑا ہو غیر حیض کے کپڑے اسکے علاوہ ہوں اسلئے امام بخاری کو تردد ہوا اور اسکو ھل سے ذکر کیا۔

مَا كَانَ لِإِحْدَانَا إِلاَّ ثَوْبٌ وَاحِدٌ: اس روایت سے یہی معلوم ہوا کہ ایک کپڑا تھا حالانکہ ام سلمہؓ کی روایت گزری اس میں یہ ہے کہ حیض کا مستقل کپڑا تھا، جمع کی کیا صورت ہے؟ (۱) ابن بطال، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ کی روایت ابتداءِ حال پر اور ام سلمہؓ کی روایت فتوحات کے زمانہ پر محمول ہے

(۲) حضرت عائشہؓ کے اس کلام کا مطلب یہ ہے کہ حیض کا صرف ایک کپڑا تھا (۳) ممکن ہے کہ حضرت عائشہؓ کے پاس صرف ایک کپڑا ہو اور ام سلمہؓ کے پاس چند ہوں مگر یہ بعید ہے۔

قَالَتْ بِرِيقِهَا: عرب میں قالت ہر معنی کی طرف مشیر ہے، عرب کا مقولہ ہے القول کالبحر حدّث عنه ولا حرج۔

(ص ۴۵) بَابٌ: الطِّيبُ لِلْمَرْأَةِ عِنْدَ غُسْلِهَا مِنَ الْمَحِيضِ

۳۱۳. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ حَفْصَةَ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ: كُنَّا نُنْهَى أَنْ نُحِدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثٍ إِلَّا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا وَلَا نَكْتَحِلَ وَلَا نَتَطَيَّبَ وَلَا نَلْبَسَ ثَوْبًا مَصْبُوغًا إِلَّا ثَوْبَ عَصْبٍ وَقَدْ رُخِّصَ لَنَا عِنْدَ الطُّهْرِ إِذَا اغْتَسَلَتْ إِحْدَانَا مِنْ مَحِيضِهَا فِي نُبْذَةٍ مِنْ كُسْتِ أَظْفَارٍ، وَكُنَّا نُنْهَى عَنِ اتِّبَاعِ الْجَنَائِزِ. رَوَاهُ هِشَامُ بْنُ حَسَّانَ عَنْ حَفْصَةَ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ.

ترجمہ: باب، حیض سے غسل کرنے کے وقت عورت کا خوشبو استعمال کرنا۔

حضرت ام عطیہؓ سے روایت ہے انھوں نے کہا کہ ہمیں اس بات سے منع کیا جاتا تھا کہ ہم کسی میت پر تین دن سے زیادہ سوگ منائیں مگر شوہر کے معاملہ میں چار ماہ دس دن کا حکم تھا اور نہ سرمہ لگائیں، نہ خوشبو استعمال کریں اور نہ یہ کہ ہم کوئی رنگا ہوا کپڑا استمال کریں علاوہ ثوبِ عصب کے کہ اس کی اجازت تھی، اور حیض سے فراغت کے وقت ہم کو اس کی اجازت دی گئی تھی کہ جب ہم میں سے کوئی غسل حیض کرے تو وہ کستِ اظفار استعمال کر سکتی ہے اور ہم کو جنازہ کے ساتھ جانے سے منع کیا گیا، ہشام نے ام عطیہؓ سے بواسطہ حفصہؓ نبی اکرم ﷺ سے اس کو روایت کیا ہے۔

تشریح: شراح فرماتے ہیں کہ غرض یہ ہے کہ حائضہ کو غسل حیض کے وقت خوشبو کا استعمال مستحب و مؤکد ہے اسلئے کہ جب حادّہ (سوگ والی عورت) کو غسل حیض کے وقت خوشبو کے استعمال کی اجازت ہے حالانکہ اسکو خوشبو لگانی حرام ہے تو غیر حادّہ کو بدرجۂ اولی مطلوب ہوگی۔

حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ امام بخاری نے اس سے متنبہ کیا ہو کہ بعض روایات میں فرصة من مسک ہے، وہاں مِسک بکسر المیم مراد ہے اور اس سے صرف مشک ہی مراد نہیں بلکہ مقصود خوشبو ہے خواہ وہ کسی قسم کی ہو، مگر یہ مشکل ہے اسلئے کہ آگے مِسک آرہا ہے، اگر وہ بکسر المیم ہے تو مشہور طیب مراد ہے، اور اگر بفتح المیم ہے تو چمڑے کے معنی مراد ہیں، اب امام بخاری اسے متعین کریں یہ بعید ہے جب کہ ذکر بھی نہیں کیا، بعض علماء کہتے ہیں کہ بخاری کی روایت اس پر دلالت کرتی ہے کہ مَسک بفتح الدال ہے، مگر اس میں کلام ہے۔

کُنَّا نُنْهَى أَنْ نُحِدَّ: کسی میت پر تین دن سے زائد سوگ کرنے سے ممانعت تھی مگر خاوند پر چار ماہ دس دن کی اجازت ہے، یہ عدت کا مسئلہ ہے جو بابِ عدت میں آئیگا، فی الجملہ اتفاق ہے کہ احداد واجب ہے، حسن بصری، شعبی کا اختلاف ہے، باقی سب وجوب کے قائل ہیں، پھر امام شافعی اور جمہور کے یہاں مسلمہ وکتابیہ سب پر احداد ہے اور حنفیہ، ابوثور اور بعض مالکیہ کے نزدیک صرف مسلمہ پر ہے، اسی طرح اور بھی صورتیں ہیں، صغیرہ پر حنفیہ کے یہاں احداد نہیں۔

وَلاَ نَكْتَحِلَ: حادّہ کے لئے سرمہ لگانے کی اجازت نہیں یہ مسئلہ اتفاقی ہے، لیکن اگر اندیشہ ہو کہ نہ لگانے سے آنکھوں کو نقصان ہو گا تو امام شافعی واحمد فرماتے ہیں کہ دو شرطوں سے جائز ہے، ایک یہ کہ رات کو لگائے دوسرے یہ کہ خوشبودار نہ ہو، امام ابوحنیفہ وامام مالک فرماتے ہیں کہ خوشبودار نہ ہو اگرچہ دن میں ہو۔

وَلاَ نَتَطَيَّبَ: اسلئے کہ خوشبو مؤدی الی الجماع ہوتا ہے، جماع کی رغبت ہوتی ہے، حالانکہ عدت حقِ زوج ہے۔

إِلاَّ ثَوْبَ عَصْبٍ: بعض حضرات کہتے ہیں کہ خاص قسم کی یمنی چادر ہوتی ہے، اسکی صورت یہ ہوتی ہے کہ سوت کاٹ کر باندھتے ہیں پھر رنگتے ہیں، تو کچھ حصہ رنگین کچھ سفید ہو جاتا ہے، ایسے کپڑے کی اجازت ہے، اور بعض کہتے ہیں کہ گھاس ہوتی ہے جس سے رنگا جائے، اس میں اختلاف ہے امام مالک فرماتے ہیں کہ غلیظ کی اجازت ہے رقیق کی نہیں، امام ابوحنیفہ، امام شافعی کے نزدیک حرام ہے، امام احمد سے دونوں قول

ہیں۔

کُستِ: کُستِ ک اورت سے اور قُسْطِ ق اور ط سے، ہندی میں کٹ یا کٹھ کہتے ہیں، عطار کے یہاں ملتی ہے، اس سے دھونی دیتے ہیں۔

أَظْفَارٍ: الف سے جمع ہے ظفر کی بمعنی ناخن اور ظفار بفتح الظاء، اگر الف سے ہے تو ایک خاص قسم کی اچھی خوشبو ہوتی ہے اور اگر ثانی ہے تب ایک شہر کا نام ہے جو بحر عرب کے کنارے یمن کے ساحل پر ہے۔

رَوَاهُ هِشَامُ بْنُ حَسَّانَ: یہ روایت کتاب الطلاق ص ۸۰۴ پر آئیگی۔

(ص ۴۵) بَابُ دَلْكِ الْمَرْأَةِ نَفْسَهَا إِذَا تَطَهَّرَتْ مِنَ الْمَحِيضِ،

وَكَيْفَ تَغْتَسِلُ، وَتَأْخُذُ فِرْصَةً مُمَسَّكَةً، فَتَتَبَّعُ أَثَرَ الدَّمِ

۳۱۴. حَدَّثَنَا يَحْيَى قَالَ: ثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ مَنْصُورِ ابْنِ صَفِيَّةَ عَنْ أُمِّهِ عَنْ عَائِشَةَ ﵂ أَنَّ امْرَأَةً سَأَلَتِ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ غُسْلِهَا مِنَ الْمَحِيضِ، فَأَمَرَهَا كَيْفَ تَغْتَسِلُ قَالَ: خُذِي فِرْصَةً مِنْ مسكٍ فَتَطَهَّرِي بِهَا، قَالَتْ: كَيْفَ أَتَطَهَّرُ بِهَا؟ قَالَ: تَطَهَّرِي بِهَا، قَالَتْ: كَيْفَ؟ قَالَ: سُبْحَانَ اللهِ تَطَهَّرِي، فَاجْتَبَذْتُهَا إِلَيَّ فَقُلْتُ: تَتَبَّعِي بِهَا أَثَرَ الدَّمِ.

ترجمہ: باب، حیض سے فراغت کے بعد عورت کا اپنے بدن کو ملنا، اور یہ کہ وہ کیسے غسل کرے، اور کوئی ایسی چیز لے جس پر مشک لگایا گیا ہو، پس اس کو ان جگہوں پر پھیر دے جہاں خون لگا ہو۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ ایک عورت نے نبی اکرم ﷺ سے اپنے غسل حیض کے بارے میں دریافت کیا، آپ نے اس کو غسل کرنے کا طریقہ بتایا، فرمایا اون کا ٹکڑا لے کر اس پر مشک لگالو پھر پاکی حاصل کرو، عرض کیا میں کیسے پاکی حاصل کروں؟ ارشاد ہوا سبحان اللہ! پاکی حاصل کرو، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے اس کو اپنی طرف کھینچ لیا اور اس سے کہا کہ خون کے دھبوں کو تلاش کر کے مشک اون کے ٹکڑے پر لگا کر اس کو استعمال کرو۔

تشریح: شراح نے ترجمہ کی غرض وہ بیان کی جو ظاہر ترجمہ سے سمجھ میں آتی ہے یعنی امام

بخاری دو باتیں بیان کرنا چاہتے ہیں (۱) غسل حیض کے وقت اپنا جسم ملنا (۲) غسل حیض کی کیفیت۔

اس پر یہ اشکال ہے کہ روایت میں نہ تو دلک وارد ہے اور نہ ہی کیفیتِ اغتسال، شراح نے دلک کو مختلف صورتوں سے ثابت کیا ہے۔

(۱) بعض حضرات کہتے ہیں کہ دلک ثابت ہوتا ہے صیغۂ مبالغہ سے اسلئے کہ فرمایا تتبعي بها اور تطهري، یہ صیغے مبالغہ کو مقتضی ہیں اور مبالغہ سے تطہّر کی صورت یہ ہے کہ دلک پایا جائے۔

(۲) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ روایت میں خوشبو لگانے کا حکم ہے، اس سے دلک معلوم ہوا اسلئے کہ دلک نہ ہوا تو بدبو زائل نہ ہوگی پھر خوشبو کس پر لگائی جائے؟ تو خوشبو لگانا مستلزم ہوا اسکو۔

(۳) علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ یہ جو تتبعي وغیرہ فرمایا اسی سے ترجمۂ دلک ماخوذ ہے، اسلئے کہ پانی بہانے کی تو ہر جگہ ضرورت ہے، تتبعِ آثارِ دم مستلزم ہے دلک کو اس سے مقصد بخاری ثابت ہو گیا، اور کیفیت سے مراد غسل حیض کی مخصوص کیفیت بیان کرنی ہے وہ أخذ الفرصة ہے۔

(۴) حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اگرچہ بخاری کی روایت میں نہ دلک ہے نہ کیفیتِ اغتسال کا ذکر ہے لیکن اسی روایت کے بعض طرق میں دلک اور اغتسال کی تصریح ہے، چنانچہ مسلم (۱/۱۵۰) میں ہے تاخذ إحداكن ماء ها وسدرتها فتطهّر فتحسن الطهور ثم تصبّ على رأسها فتدلكه دلكا شديدا حتى تبلغ شؤون رأسها، ثم تصبّ عليها الماء ثم تأخذ فرصة ممسكة فتطهّر بها تو اس میں کیفیت اور دلک کا بھی صریح ذکر ہے اور امام بخاری کی عادت ہے کہ ان بعض طرق کی طرف اشارہ کرتے ہیں جو روایۃ الباب میں ہوتی ہیں، یہاں بھی اس طرف اشارہ کیا، اب یہ کہ خود امام بخاری نے اسکو کیوں ذکر نہیں کیا؟ اسکی وجہ یہ ہے کہ اسکی سند میں ابراہیم بن المہاجر ہے وہ شرط کے مطابق نہیں ہے۔

پھر یہ سمجھو کہ حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا یہ ترجمہ شارحہ ہے اور مقصد یہاں روایت کی شرح کرنا ہے، اسلئے کہ روایت میں ہے خذی فرصة من مسک اور اس میں اختلاف ہے کہ مسک بکسر المیم بمعنی خوشبو ہے یا بفتح المیم بمعنی چمڑا ہے، امام بخاری نے اس ترجمہ سے بتلایا کہ مشہور خوشبو مراد نہیں بلکہ

چمڑے کا ٹکڑا مراد ہے جس کے ذریعہ بدن کو صاف کرے اور خون کے نشانات کو دور کرے، اور یہ اس طرح معلوم ہوا کہ امام بخاری نے طیب کا مستقل اوپر باب میں ذکر کیا اور یہاں دلک کو مستقل ذکر کیا اور اس میں طیب کو ذکر نہیں کیا، یہ دلیل ہے کہ خذی فرصة من مسک سے دلک مراد ہے، لیکن اگر اس بات کو لیا جائے تو گذشتہ باب کی جو غرض حضرت شیخ نے بیان کی وہ مشکل ہو جائیگی اسلئے کہ وہاں خوشبو مراد لی اور دونوں غرض کے درمیان بون بعید ہے۔

نیز علامہ کرمانی نے دعوی کیا کہ بخاری کا ترجمہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ بخاری کی روایت مسک بفتح المیم ہے لیکن حافظ ابن حجر نے اسے رد کیا کہ روایات کے بعض مدلولات پر ترجمہ منعقد کرنا دلیل نہیں کہ یہ اسکا کل مدلول ہے، ممکن ہے کہ روایات میں اسکے بعض مضامین ہوں اور بعض مضامین اسکے سوا ہوں، جب یہ بات متعین ہوگئی کہ طیب کے لئے مستقل ذکر کیا تو دلک کے لئے یہ ترجمہ ثابت ہے۔

وتأخذ فرصة: فرصة: بفتح الفاء وكسرها وضمها، ابن سیدہ لغوی محکم میں فرماتے ہیں کہ تینوں اعراب جائز ہیں۔

مُمَسَّكة: أى مطيّبة بالمسك أو معناها خلقة یعنی پرانا ٹکڑا، نئے ٹکڑے میں سختی ہوتی ہے تو تکلیف ہوگی، ضبطه القرطبي والنووى وتبعه القسطلاني والزين زكريا بضم الميم الأولى وفتح الثانية و فتح السين المشددة، و معناها المطيّبة بالمسك و جوز الخطابى (۱/۳۲۲) أن تكون مُمسَكة بضم الميم الأولى و إسكان الثانية من الإمساك، قال: و إلى هذا ذهب القيني يعنى ابن قنية فى تفسير هذا الحرف و أنكر القول الأول فقال: متى كان أهل ذالك الزمان يتوسعون فى المعاش حتى يمتهنوا المسك فى التطهر۔

فِرْصَةً: أى قطعة من صوف أو قطن أو جلد عليها صوف، ایک روایت قرصہ کی ہے جسے ابو داؤد نے ابو الاحوص سے نقل کیا، ابو عبید، ابن قتیبہ نے قرضہ بالقاف والضاد المعجمۃ نقل کیا ہے ومعناها قطعة۔

مِنْ مسكٍ: صاحب مشارق الانوار نے نقل کیا ہے کہ اکثر روایات میں مِنْ مَسكٍ بفتح المیم ہے، ابو عبید اور ابن قتیبہ اور ابن بطال نے اسی کو ترجیح دی ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ مِنْ مِسكٍ بکسر المیم ہے، ابن

قتیبہ فرماتے ہیں کہ یہ مراد نہیں اسلئے کہ مسک قیمتی ہوتا ہے اور اہلِ عرب فقیر تھے، بظاہر مراد وہی چمڑے کا ٹکڑا ہے، علامہ ابن بطال نے ابن قتیبہ کا اتباع کیا لیکن امام نواوی نے کسرہ کی روایت کو راجح کیا، وجہ ترجیح یہ ہے کہ مصنف عبد الرزاق میں زریرہ کا لفظ ہے وہ خوشبو ہوتی ہے، اور ابن قتیبہ کے اشکال کا جواب یہ ہے کہ حجاز والے خوشبو کے خوب شائق تھے اور شوقین قیمت نہیں دیکھتا، لیکن یہ جواب اہلِ عرب کی تنگ حالی کے ساتھ کوئی میل نہیں کھاتا، قلت: لفظ عبد الرزاق (۱/۲۱۵) یعنی بالفرصة المسک، و قال بعضهم الذریرة و کذا نقل ابن حجر فی التلخیص (۱/۱۴۴) و علم به أنه مدرج۔

اب خوشبو کیوں استعمال کرائی گئی؟ اسکی دو وجہ ہے (۱) حیض کی بدبو زائل ہو جائے یہ اکثر حضرات نے کہا (۲) قاضی ماوردی نے نقل کیا ہے کہ تاکہ جلد حمل ٹھہر جائے، اگر اول صورت ہے تو حکم سب کے لئے عام ہے اور اگر مشک نہ ملے تو کوئی اور خوشبو استعمال کرے، اور اگر مقصد اسراع علوق ہو یعنی استقرار حمل میں مدد ملے تو مشک نہ ملنے پر وہ چیز استعمال کرے جس سے استقرارِ حمل جلد ہو، مگر امام نواوی نے دوسری وجہ کو ضعیف کہا اسلئے کہ پھر خطاب صرف ذوات الازواج کو ہوگا حالانکہ روایت مطلق ہے، نیز علتِ ثانیہ کے قائلین کے قول پر مشک غسل سے پہلے استعمال کرے اور علتِ اولی کے قائلین کے قول پر غسل کے بعد استعمال کرے، یہی اقرب ہے۔

پھر اس میں اختلاف کہ کہاں استعمال کرے (۱) طرفِ فرج پر (۲) قاضی محاملی کہتے ہیں کہ جہاں خون لگا وہاں لگائے، علامہ ابو زکریا نواوی نے اسے نقل کر کے تعاقب کیا، لیکن اسماعیلی کی روایت میں تتبعی بها مواضع الدم ہے، اور مسلم میں آثار الدم ہے جس سے قاضی محاملی کے قول کی تائید ہوتی ہے۔

بظاہر اس سب بحث کے بعد رجان یہ ہے کہ امام بخاری نے یہاں روایت من مَسک بفتح المیم مراد لیا ہے، قرینہ یہ ہے کہ ترجمہ میں تأخذ فرصة ممسكة ذکر کیا ہے، اب دو صورت ہے یا چمڑا یا خوشبو مراد لیں، دوسری صورت کے لئے باب کا لفظ مؤید نہیں اور اول کے لئے مؤید ہے، نیز تتبّعی اور تطهّری کا لفظ بھی مؤید ہے کہ ایسی چیز جو طہارت میں معین ہے وہ مَسک ہے نہ کہ مِسک، البتہ مِسک ازالۂ رائحہ میں معین ہے،

اسلئے امام بخاری نے وہ سمجھا جسے کرمانی نے سمجھا، حافظ ابن حجرؒ نے تعقب کیا وہ مشکل ہے، مسلم کی روایت پر تعقب ہو سکتا ہے لیکن بخاری کے ترجمہ کو دیکھیں تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ امام نے تطھری سے مراد دلک کو سمجھا ہے۔

(ص ۴۵) بَابُ غسْلِ المَحِيضِ

۳۱۵. حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ قَالَ: حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ قَالَ: ثَنَا مَنْصُورٌ عَنْ أُمِّهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ امْرَأَةً مِنَ الْأَنْصَارِ قَالَتْ لِلنَّبِيِّ ﷺ كَيْفَ أَغْتَسِلُ مِنَ الْمَحِيضِ؟ قَالَ: خُذِي فِرْصَةً مُمَسَّكَةً وَتَوَضَّئِي ثَلَاثًا ثُمَّ إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ اسْتَحْيَا فَأَعْرَضَ بِوَجْهِهِ، أَوْ قَالَ: تَوَضَّئِي بِهَا، فَأَخَذْتُهَا فَجَذَبْتُهَا فَأَخْبَرْتُهَا بِمَا يُرِيدُ النَّبِيُّ ﷺ.

ترجمہ: باب، غسل حیض کا بیان۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ قبیلہ انصار کی ایک عورت نے نبی اکرم ﷺ سے عرض کیا میں حیض کا غسل کس طرح کروں؟ آپ نے فرمایا کہ مشک کا ایک ٹکڑا لو اور اس سے پاکی حاصل کرو، یہ آپ نے تین مرتبہ ارشاد فرمایا، پھر نبی اکرم ﷺ کو حیاء دامن گیر ہوئی اور آپ نے چہرہ مبارک اس طرف سے پھیر لیا یا پھر توضأ بھا فرمایا کہ پاکی حاصل کر، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے اس عورت کو اپنی طرف کھینچ لیا اور اس کو نبی اکرم ﷺ کی مراد سے باخبر کر دیا۔

تشریح: غَسل اور غُسل: بضم الغین و فتحہ دونوں کو قسطلانی نے نقل کیا ہے، شیخ زکریا انصاری فرماتے ہیں کہ اگر بفتح الغین ہے تب محیض اسم مکان ہے اور جگہ کے دھونے کو بیان کرنا ہے، اور اگر بضم الغین ہے تب محیض حیض کے معنی میں ہے اور مقصد غُسل حیض کا ذکر ہے، باقی اس باب اور پہلے باب غسل دم الحیض میں بدو وجہ فرق بیان کر چکا، ایک یہ کہ وہاں غَسل دم کو اور یہاں غُسل یعنی اغتسال کو بیان کیا، یا یہ کہ اُسکا تعلق ثوب سے اور اِسکا تعلق بدن سے ہے۔

حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصد اس ترجمہ سے حیض کے غسل کا طریق بیان کرنا ہے، اور یہ باب اصل ہے، باقی اگلے دو باب یعنی باب الامتشاط اور باب نقض المرأة شعرھا اسی باب کا تکملہ ہے اور

ان تینوں باب سے غسل کا طریقہ بتلانا ہے، طریقہ یہ ہے کہ جب غسل کرے تو بالوں کی مینڈھی توڑ کر کنگھی کرے پھر غسل کرے، حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے غسلِ حیض میں امام احمد کا مسلک اختیار کیا ہے اسلئے کہ امام احمد کے نزدیک جنابت میں نقضِ ضفائر کی ضرورت نہیں اور حیض میں نقضِ ضفائر کی ضرورت ہے، باب میں امام بخاری نے اسکی تصریح کی ہے تو امام احمد کے قول کی تائید کی اور اولاً ارواء کو ذکر کیا، جمہور کا مسلک یہ ہے کہ فی الجملہ حائض کے لئے بالوں کو کھولنا ضروری نہیں۔

فَاجْتَبَذْتُهَا: اسکا مطلب یہ ہے کہ جب حضور ﷺ نے یہ فرمایا تھا تو وہ نہ سمجھی کہ فرصہ سے غسل کیسے ہوگا پھر حضرت عائشہؓ نے تفصیل سے بتلایا۔

(ص ۴۵) بَابُ امْتِشَاطِ الْمَرْأَةِ عِنْدَ غُسْلِهَا مِنَ الْمَحِيضِ

۳۱۶ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ: ثَنَا إِبْرَاهِيمُ قَالَ: ثَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ أَهْلَلْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ فَكُنْتُ مِمَّنْ تَمَتَّعَ وَلَمْ يَسُقِ الْهَدْيَ فَزَعَمَتْ أَنَّهَا حَاضَتْ وَلَمْ تَطْهُرْ حَتَّى دَخَلَتْ لَيْلَةُ عَرَفَةَ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ هَذِهِ لَيْلَةُ عَرَفَةَ وَإِنَّمَا كُنْتُ تَمَتَّعْتُ بِعُمْرَةٍ، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ: انْقُضِي رَأْسَكِ وَامْتَشِطِي وَأَمْسِكِي عَنْ عُمْرَتِكِ، فَفَعَلْتُ فَلَمَّا قَضَيْتُ الْحَجَّ أَمَرَ عَبْدَ الرَّحْمَنِ لَيْلَةَ الْحَصْبَةِ فَأَعْمَرَنِي مِنَ التَّنْعِيمِ مَكَانَ عُمْرَتِي الَّتِي نَسَكْتُ.

ترجمہ: باب، غسل حیض کے وقت عورت کا بالوں میں کنگھی کرنا۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ میں نے حجۃ الوداع میں نبی اکرم ﷺ کے ساتھ احرام باندھا تو میں ان لوگوں میں تھی جنھوں نے تمتع کی نیت کی اور قربانی کا جانور اپنے ساتھ نہیں لیا، پھر حضرت عائشہؓ نے کہا کہ انہیں حیض شروع ہو گیا اور حیض سے پاکی حاصل نہ ہو سکی یہاں تک کہ عرفہ کی رات آگئی، تو انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! یہ عرفہ کی رات ہے اور میں نے عمرہ کا احرام باندھ کر تمتع کا ارادہ کیا تھا، رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا تم اپنا سر کھول ڈالو اور کنگھی کر لو اور عمرہ سے رک جاؤ، چنانچہ میں نے ایسا ہی کیا، پس جب میں حج سے فارغ ہو گئی تو آپ ﷺ نے حصبہ کی رات عبد الرحمنؓ کو حکم دیا، انہوں نے مجھے اس عمرے کی قضاء میں جس کا میں نے احرام باندھا تھا تنعیم سے عمرہ کرایا۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ حائضہ جب غسل کرے تو بالوں کو کنگھا کرے تا کہ اچھی طرح پانی پہونچ جائے، مگر امام بخاری نے اس باب میں حضرت عائشہؓ کی روایت ذکر فرمائی ہے کہ حضرت عائشہؓ کو حیض آیا تو حضور ﷺ سے شکوہ کیا تو فرمایا کہ سر کھول لو اور کنگھی کرلو، سوال یہ ہے کہ روایت میں امتشاط کا ذکر ہے لیکن غسلِ محیض کا ذکر نہیں، اسی لئے داؤدی وغیرہ نے کہدیا کہ ترجمہ روایت کے مطابق نہیں، لیکن اگر غور کریں تو روایت مطابق ترجمہ ہوگی اس طرح کہ حضرت عائشہؓ کو غسلِ احرام میں امتشاط کا حکم دے رہے ہیں جو مستحب ہے تو غسل حیض میں امتشاط بدرجۂ اولی ہوگا۔

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ: حضرت عائشہؓ کی اس حدیث کو دس سے زیادہ جگہ ذکر کیا ہے۔

فَكُنْتُ مِمَّنْ تَمَتَّعَ: مطلب ہے ممن أهلّ بعمرة جیسا کہ اگلے باب کی روایت میں تصریح ہے۔

حضرت عائشہؓ سے ان کے احرام کے ناقل چار حضرات ہیں عروہ، قاسم، اسود، عَمرہ ہیں، عروہ عُمرہ کا احرام نقل کرتے ہیں اور قاسم، اسود، عَمرہ نے حج کا احرام نقل کیا ہے، ان کے الفاظ اس قسم کے ہیں لا نری إلا الحج، دونوں میں تخالف ہے، قاضی اسماعیلی مالکی، علامہ ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ عروہ کی روایت وہم ہے اور دوسری روایت قاسم واسود کی صحیح ہے۔

مگر توہم کا یہ دعوی مشکل ہے، تنہا عروہ راوی نہیں بلکہ ان کے ساتھ صحابی جابرؓ نے روایت کیا جیسا کہ مسلم وابوداؤد میں ہے، اور طاؤس ومجاہد نے نقل کیا جیسا کہ مسلم میں ہے، تو عروہ منفرد نہیں بلکہ ایک صحابی اور دو تابعی موافق ہیں۔

اگر طریقِ ترجیح لیں تو اِس روایت کو راجح کرنا ہوگا اسلئے کہ ادھر تین تابعی اور ایک صحابی ہیں اور اُدھر تین تابعی ہیں، اور اگر اوصاف کے اعتبار سے لیں تب یہاں ایک صحابی ہے۔

تحقیق سے دیکھو تو عَمرہ کی روایت میں لا نرید إلا الحج صیغۂ جمع سے ہے، اس میں احتمال ہے کہ اس سے جماعت مراد ہو اور خود مراد نہ ہو، خصوصًا جب کہ دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ راوی کا عمل اسکے خلاف ہے، یہاں ایسا ہی ہے، اسی لئے علامہ ابن قیم نے عروہ کی روایت کو راجح کیا، اسی طرح حافظ ابن حجر نے،

اور یہی راجح ہے۔

اب رہا یہ کہ حضرت عائشہؓ نے کیا کیا؟ عمرہ کا احرام باندھا مگر اسکے افعال کو حیض کی وجہ سے ادا نہ کر سکی تو حج کا احرام باندھ کر فرمایا کہ طواف کے علاوہ سب کر لو، پھر اللہ تعالی نے یوم النحر کو پاک کر دیا تو طواف بھی کر لیا۔

حضرت عائشہؓ کس دن پاک ہوئیں؟ اکثر روایاتِ صحیحین میں ہے کہ یوم النحر کو پاک ہوئیں، مسلم کی روایت میں ہے کہ یوم عرفہ کو پاک ہوئیں، علامہ ابن حزم نے جمع کیا کہ تطہّرت یوم عرفۃ کا مطلب یہ ہے کہ یوم عرفہ میں غسل کیا، اور یوم النحر میں پاک ہونے کا مطلب یہ ہے کہ خون منقطع ہوا، اور ابو داؤد میں جو ہے فلما دخلت لیلۃ الحصبۃ طھرت عائشۃ یہ وہم ہے اسلئے کہ لیلۃ الحصبۃ تیرہ ذی الحج کے بعد آتی ہے اسی لئے محققین فرماتے ہیں کہ وہ وہم ہے۔

حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ کہا جائے کہ اس میں قدر رہ گیا ہے اور اصل عبارت دخلت لیلۃ الحصبۃ وقد طھرت عائشۃ ہے، لیکن اس میں اشکال یہ ہے کہ لیلۃ الحصبۃ کے طہر کے بیان کی کیا ضرورت؟ اسکا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کو عمرہ کرنا تھا اس لئے اس وقت طاہر ہونے کو بیان کیا۔

(ص ۴۵) بَابُ نَقْضِ الْمَرْأَةِ شَعَرَهَا عِنْدَ غُسْلِ الْمَحِيضِ

۳۱۷. حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ: ثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: خَرَجْنَا مُوَافِينَ لِهِلَالِ ذِي الْحِجَّةِ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُهِلَّ بِعُمْرَةٍ فَلْيُهْلِلْ فَإِنِّي لَوْلاَ أَنِّي أَهْدَيْتُ لَأَهْلَلْتُ بِعُمْرَةٍ، فَأَهَلَّ بَعْضُهُمْ بِعُمْرَةٍ وَأَهَلَّ بَعْضُهُمْ بِحَجٍّ وَكُنْتُ أَنَا مِمَّنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ فَأَدْرَكَنِي يَوْمُ عَرَفَةَ وَأَنَا حَائِضٌ فَشَكَوْتُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: دَعِي عُمْرَتَكِ وَانْقُضِي رَأْسَكِ وَامْتَشِطِي وَأَهِلِّي بِحَجٍّ، فَفَعَلْتُ حَتَّى إِذَا كَانَ لَيْلَةُ الْحَصْبَةِ أَرْسَلَ مَعِي أَخِي عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ أَبِي بَكْرٍ فَخَرَجْتُ إِلَى التَّنْعِيمِ فَأَهْلَلْتُ بِعُمْرَةٍ مَكَانَ عُمْرَتِي.

قَالَ هِشَامٌ: وَلَمْ يَكُنْ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ هَدْيٌ وَلاَ صَوْمٌ وَلاَ صَدَقَةٌ.

ترجمہ: باب، غسل حیض کے وقت عورت کا اپنے بالوں کو کھولنا۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ ہم ہلال ذی الحجہ کے قریب رسول اللہ ﷺ کے ساتھ نکلے، رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا جو شخص عمرے کا احرام باندھنا چاہے وہ عمرے کا احرام باندھ لے، اگر میں قربانی کی ہدی ساتھ لے کر نہ آتا تو میں عمرہ کے بعد احرام سے حلال ہو جاتا، چنانچہ بعض لوگوں نے عمرہ کا احرام باندھا اور بعض لوگوں نے حج کا، اور میں ان لوگوں میں تھی جنہوں نے عمرہ کا احرام باندھا تھا، پس عرفہ کا دن آگیا اس حال میں کہ میں حائضہ تھی، چنانچہ میں نے رسول اکرم ﷺ سے عرض کیا، آپ نے فرمایا کہ عمرہ ترک کردو، سر کے بال کھول دو، کنگھا کرلو اور حج کا احرام باندھ لو، چنانچہ میں نے ایسا ہی کیا یہاں تک کہ جب حصبہ میں نزول کی رات آئی تو آپ نے میرے ساتھ میرے بھائی عبدالرحمن بن ابو بکرؓ کو بھیجا، چنانچہ میں تنعیم تک گئی اور وہاں سے فوت شدہ عمرہ کی جگہ دوسرا احرام باندھا۔

ہشام کہتے ہیں کہ ان سب باتوں میں نہ ہدی تھی، نہ روزے، نہ صدقہ۔

تشریح: اس میں اختلاف ہے کہ غسل حیض کرنے والی کے لئے بالوں کا کھولنا ضروری ہے یا نہیں؟ ابراہیم نخعی فرماتے ہیں کہ مطلقاً ضروری ہے، حسن بصری، طاؤس، امام احمد فرماتے ہیں کہ غسل حیض میں ضروری ہے غسل جنابت میں نہیں، یہی امام بخاری کی رائے ہے، جمہور کے نزدیک کسی میں نقض ضروری نہیں، علامہ موفق نے مغنی میں اسی کو راجح کیا اسلئے کہ ام سلمہؓ کی حدیث مسلم (۱/۱۵۰) میں ہے أفأنقضه للجنابة والحيض؟ فقال: لا، ایک روایت میں صرف جنابت کا ذکر ہے۔

خَرَجْنَا مُوَافِينَ لِهِلاَلِ ذِي الْحِجَّةِ: مُوَافِينَ، وافی سے ہے کسی کے قریب ہونا اور اسکو پالینا، یعنی ہلالِ ذی الحجہ قریب تھا اسلئے کہ پانچ ہی دن باقی رہ گئے تھے۔

قَالَ هِشَامٌ: امام بخاری نے اسے کتاب الحج ص ۲۴۰ پر موصولاً روایت کیا ہے، مسلم میں بھی ہے۔

(ص ۴٦) بَابُ قَوْلِ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾

٣١٨. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: إِنَّ اللّٰهَ تبارك وتعالى وَكَّلَ بِالرَّحِمِ مَلَكًا يَقُولُ: يَا رَبِّ نُطْفَةٌ يَا رَبِّ عَلَقَةٌ يَا رَبِّ مُضْغَةٌ، فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَقْضِيَ خَلْقَهُ قَالَ: أَذَكَرٌ أَمْ أُنْثَى شَقِيٌّ أَمْ سَعِيدٌ فَمَا الرِّزْقُ وَمَا الأَجَلُ؟ قَالَ: فَيُكْتَبُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ.

ترجمہ: باب، مخلّقہ اور غیر مخلّقہ کے بیان میں۔

حضرت انس بن مالکؓ رسول اکرم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ اللہ عزوجل نے رحم پر ایک فرشتہ مقرر فرمایا ہے جو کہتا ہے اے پروردگار! تونے رحم میں نطفے کو پیدا کیا، اے پروردگار! تونے خون بستہ کو پیدا کیا، اے پروردگار! تونے گوشت کے لوتھڑے کو پیدا کیا، پس جب باری تعالی یہ ارادہ فرماتے ہیں کہ اس کی تخلیق کو مکمل کردیں تو فرشتہ کہتا ہے کہ مرد ہے یا عورت؟ بدبخت ہے یا نیک بخت؟ پھر اس کا رزق؟ اور اس کی عمر کیا ہے؟ چنانچہ یہ سب باتیں اس کی ماں کے پیٹ میں ہی مقرر کردی جاتی ہیں۔

تشریح: اللہ تعالی فرماتے ہیں ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَّ غَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾ اس آیت میں اللہ تعالی نے انسانی تخلیق کے مختلف حالات ذکر کئے ہیں کہ انسان کو کیسے پیدا کیا، نطفہ سے وہ علقہ بنا پھر وہ مضغہ بنا پھر وہ کبھی مخلّق بنتا ہے یعنی صورت بن جاتی ہے اور کبھی غیر مخلّق یعنی جس میں صورت نہ بنے، مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالی نے فرمایا کہ انسانو! تم کو بعث میں شک ہے حالانکہ ہم نے تم کو مٹی سے پیدا کیا، وہ نطفہ کی شکل میں ظاہر ہوا پھر یہ ساری صورتیں بنیں تو اب بعث میں شک کرنے کی کیا ضرورت ہے؟

سوال یہ ہے کہ امام بخاری کا اس ترجمہ سے مقصد کیا ہے؟

(۱) بعض شراح جیسا کہ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ امام بخاری اس آیتِ شریفہ کی یہاں تفسیر کرتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ مخلّقہ وغیر مخلّقہ کا مطلب کیا ہے؟ لیکن پھر اشکال یہ ہے کہ اگر یہی مطلب بیان کرنا ہے تو

کتاب التفسیر میں ذکر کرتے، یہاں کیوں ذکر کیا؟ اسکا جواب یہ ہے کہ امام بخاری اس آیت کی تفسیر فرماکر بتاتے ہیں کہ مخلّقہ اور غیر مخلّقہ میں فرق ہے۔

حاصل یہ ہے کہ آیتِ کریمہ میں انسانی تخلیق کے تین اطوار ذکر کئے ہیں، طورِ نطفہ، طورِ علقہ، طورِ مضغہ، پھر مضغہ پر تصویر طاری ہوتی ہے، انہی باتوں کو حدیث میں بھی ذکر کیا ہے کہ اولاً نطفہ پھر علقہ پھر مضغہ بن کر صورت بنتی ہے، اگر صورت بنی تو مخلّقہ، اور اگر صورت نہیں بنی تو مضغہ ہے لیکن غیر مخلّقہ۔

امام بخاری اسکو ذکر کر کے متوجہ کرتے ہیں کہ ان دونوں میں فرق ہے، اگر مخلّقہ نکلا تو اسکے بعد جو دم نکلے گا وہ نفاس ہوگا اور غیر مخلّقہ کے بعد جو دم آئے وہ حیض ہوگا۔

اس میں اتفاق ہے کہ اگر بعض اجزاء بن جائیں تو وہ بچہ شمار ہوگا اور اسکے وضع سے عدت گزر جائیگی، اور اگر اعضاء نمودار نہیں ہوئے بلکہ مضغہ ہی رہا تو اس وضعِ مضغہ سے عدت نہیں گزریگی، یہی حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ کا مذہب ہے، اور علامہ عینیؒ نے امام مالک و اوزاعی سے نقل کیا ہے کہ وضع مضغہ سے بھی عدت گزر جائیگی۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر اعضاء کا بالکل ظہور نہ ہو تو عورت کو جو خون نظر آئے گا وہ حیض ہے اگر تین دن مسلسل رہے ورنہ استحاضہ، مگر یہ صورت مبنی ہے اس پر کہ مخلّقہ سے مصوّرہ مراد لیں خواہ تام ہو یا ناقص۔

بعض حضرات سے اسکی ایک اور تفسیر مروی ہے، فرمایا کہ مخلّقة أی المصوّرة خلقًا تامًا، سارے اعضاء صاف ہوں اور غیر مخلّقة أی المصوّرة خلقًا غیر تام، یہ مجاہد و شعبی سے مروی ہے، اس صورت میں امام بخاری کا مطلب یہ ہوگا کہ چاہے تام الخلق بچہ ہو یا ناتمام لیکن اعضاء ظاہر ہو جائیں ہر صورت میں جو دم نکلے گا وہ دمِ نفاس ہوگا اور عدت گزر جائیگی۔

(۲) علامہ ابن بطال، علامہ ابن منیر، علامہ عینی وغیرہ شراح بخاری فرماتے ہیں کہ بخاری کے ترجمہ کی غرض یہاں اس بات کو بیان کرنا ہے کہ حاملہ کو حیض آتا ہے یا نہیں؟ امام بخاری کا رجحان یہ ہے کہ حاملہ کو حیض نہیں آتا ہے، یہی ابن المنذر، ابو ثور، احمد، ابو حنیفہ کا مذہب اور امام شافعی کا قولِ قدیم ہے، امام شافعی فی الجدید

اور امام مالک فی المشہور فرماتے ہیں کہ حاملہ کو حیض آتا ہے، یہی غرض ابن المنیر نے بیان کی کہ اب جو خون نکلا وہ اسکی غذا کی چھینٹیں ہے حقیقۃً حیض نہیں، اور اگر بچہ نہیں ہے تو رحم خون کو تھوک دیگا۔

(۳) شیخ نے غرض بیان کی کہ یہ بابِ نفاس ہے اور خواہ تام ہو یا ناقص وہ دم نفاس ہے جیسا کہ ابھی تفصیل سے ذکر کر چکا۔

یَا رَبِّ نُطْفَة: اس روایت میں یہ بیان نہیں کیا کہ نطفہ اور مضغہ وغیرہ کتنے دن رہتا ہے، ابن مسعودؓ کی روایت کتاب القدر میں ہے کہ چالیس دن نطفہ پھر چالیس دن علقہ پھر چالیس دن مضغہ، پھر چالیس دن میں صورت بنتی ہے۔

(ص ۴۶) بَابٌ: كَيْفَ تُهِلُّ الحَائِضُ بِالحَجِّ وَالعُمْرَةِ

۳۱۹. حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ: ثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ، فَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ فَقَدِمْنَا مَكَّةَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: مَنْ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ وَلَمْ يُهْدِ فَلْيُحْلِلْ، وَمَنْ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ وَأَهْدَى فَلاَ يَحِلُّ حَتَّى يَحِلَّ بِنَحْرِ هَدْيِهِ، وَمَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ فَلْيُتِمَّ حَجَّهُ، قَالَتْ: فَحِضْتُ فَلَمْ أَزَلْ حَائِضًا حَتَّى كَانَ يَوْمُ عَرَفَةَ وَلَمْ أُهْلِلْ إِلاَّ بِعُمْرَةٍ فَأَمَرَنِي النَّبِيُّ ﷺ أَنْ أَنْقُضَ رَأْسِي وَأَمْتَشِطَ وَأُهِلَّ بِالحَجِّ وَأَتْرُكَ الْعُمْرَةَ فَفَعَلْتُ ذَلِكَ حَتَّى قَضَيْتُ حَجَّتِي فَبَعَثَ مَعِي عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنَ أَبِي بَكْرٍ فَأَمَرَنِي أَنْ أَعْتَمِرَ مَكَانَ عُمْرَتِي مِنَ التَّنْعِيمِ.

ترجمہ: باب، حائضہ حج اور عمرے کا احرام کس طرح باندھے؟

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ ہم رسول اکرم ﷺ کے ساتھ حجۃ الوداع میں نکلے، پس ہم میں سے بعض حضرات نے عمرے کا احرام باندھا اور بعض حضرات نے حج کا احرام باندھا، رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے عمرے کا احرام باندھا ہے اور ہدی ساتھ نہیں لی ہے تو حلال ہو جائے، اور جس شخص نے عمرے کا احرام باندھا ہے اور ہدی ساتھ لی ہے وہ حلال نہ ہو حتی کہ وہ اپنی ہدی کو ذبح کرے، اور جس شخص نے حج کا احرام باندھا ہے وہ اپنا حج پورا کرلے، عائشہؓ

فرماتی ہیں کہ مجھے حیض شروع ہو گیا اور میں حائضہ رہی حتی کہ عرفہ کا دن آگیا اور میں نے عمرے کا احرام باندھا تھا، چنانچہ نبی اکرم ﷺ نے حکم دیا کہ میں اپنا سر کھول لوں اور حج کا احرام باندھ لوں اور عمرہ ترک کر دوں، چنانچہ میں نے ایسا ہی کیا حتی کہ میں نے ارکان حج ادا کر لئے، پھر رسول اللہ ﷺ نے میرے ساتھ عبد الرحمن بن ابو بکرؓ کو بھیجا اور مجھے حکم دیا کہ میں ترک کردہ عمرہ کی جگہ تنعیم سے عمرہ کر لوں۔

تشریح: یہ چوتھا باب ہے جو کیف سے شروع ہو رہا ہے اور کتاب الحج ص ۲۱۰ پر بھی آرہا ہے، امام بخاری نے وہاں حج کی مناسبت سے اور یہاں حیض کی مناسبت سے ذکر کیا۔

امام بخاری نے اس سے کیا بیان کیا؟ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حج و عمرہ باندھنے کا طریقہ بیان کیا، لیکن سوال یہ ہے کہ کیف سوال کے لئے ہے تو کیا کسی نے امام بخاری سے سوال کیا؟ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاری کیفیت نہیں ذکر کرتے ہیں بلکہ کیفیت سے مراد اعلام بالحال ہے کہ اس طرح کرے، مثال کے طور پر میں تم سے کہوں کہ جب تم حوض پر وضوء کے لئے بیٹھو گے تو اول ہاتھ دھونا پھر ساری کیفیت بتلادوں اول سے آخر تک، اور پھر سوال کروں کہ کیسے کرو گے، تو یہ سوال نہیں بلکہ بتلایا کہ ایسا کرو، ایسے ہی یہاں ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ باب سے کیفیت کا بیان کرنا مقصود ہے، یعنی اس طرح کرے کہ غسل کر کے احرام باندھے۔

باقی یہ غسل کیسا ہے؟ جمہور کے نزدیک مستحب ہے، ابن حزم ظاہری کے نزدیک واجب ہے۔

(ص ۴۶) بَابُ إِقْبَالِ الْمَحِيضِ وَإِدْبَارِهِ

وكن نساء يبعثن إلى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة، فتقول: لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء؛ تريد بذلك الطهر من الحيضة وبلغ بنت زيد بن ثابت : أن نساء يدعون بالمصابيح من جوف الليل ينظرن إلى الطهر، فقالت: ما كان النساء يصنعن هذا، وعابت عليهن.

۳۲۰. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ: ثَنَا سُفْيَانُ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ

أَبِي حُبَيْشٍ كَانَتْ تُسْتَحَاضُ فَسَأَلَتِ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: ذَلِكِ عِرْقٌ وَلَيْسَتْ بِالْحَيْضَةِ فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلَاةَ وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْتَسِلِي وَصَلِّي.

ترجمہ: باب، حیض کی آمد اور اس کی بازگشت کا بیان۔

عورتیں حضرت عائشہؓ کے پاس ڈبیہ میں کرسف رکھ کر بھیجتیں جس میں زردی ہوتی تو حضرت عائشہؓ فرماتیں جلدی نہ کرو یہاں تک کہ چونے کی طرح سفیدی نہ دیکھو، وہ اس سے حیض سے پاک ہونے کا ارادہ فرماتی تھیں، اور زید بن ثابتؓ کی بیٹی کو یہ بات معلوم ہوئی کہ عورتیں درمیانی شب میں چراغ مانگتی ہیں اور طہر کے بارے میں دیکھتی ہیں تو انھوں نے فرمایا کہ پہلے عورتیں ایسا نہ کرتی تھیں اور انھوں نے اس کو معیوب جانا۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ فاطمہ بنت ابی حبیشؓ کو استحاضہ کا عارضہ تھا تو انھوں نے رسول اکرم ﷺ سے دریافت کیا، آپ نے فرمایا کہ یہ رگ کا خون ہے حیض نہیں ہے، پس جب حیض کی آمد ہو تو نماز چھوڑ دو اور جب حیض ختم ہو جائے تو غسل کرو اور نماز ادا کرو۔

تشریح: اقبالِ محیض وادبارِ محیض، اقبال کے معنی آگے آنا، ادبار کے معنی پیچھے جانا۔

جو حضرات تمیز کا اعتبار کرتے ہیں ان کے نزدیک اسکا مطلب یہ ہے کہ حیض کا خون اپنے خاص رنگ سے آئے یہ اقبال ہے اور ادبار یہ ہے کہ وہ خاص رنگ کا خون بند ہو جائے، جیسے کسی عورت کو ایامِ حیض میں دم اسود نتن (بدبو والا سیاہ خون) آتا ہے تو اقبال حیض یہ ہے کہ اسود نتن آئے اور ادبار حیض یہ ہے کہ وہ بند ہو جائے، یہ تو تفصیل ہوئی ائمہ ثلاثہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد کے مسلک پر۔

امام ابو حنیفہ کے یہاں چونکہ تمیز بالالوان کا اعتبار نہیں اسلئے کہ اس میں تغیر ہوتا رہتا ہے اسلئے ان کے مسلک پر اقبال وادبار کی تفسیر یہ ہے کہ حیض کا زمانہ آئے اور وہ ختم ہو جائے، اگر کسی کی عادت اول چاند سے پانچ چاند تک حیض کی ہے تو اقبالِ حیض اول چاند سے پانچ چاند تک ہے، اور جب یہ تاریخ گزر جائے تو یہ ادبارِ حیض ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ امام بخاری نے تمیز کا اعتبار کیا یا نہیں؟ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری نے تمیز بالالوان کا اعتبار کیا ہے، اسلئے کہ باب میں جو آثار نقل کئے وہ اسی پر دلالت کرتے ہیں، چنانچہ حضرت عائشہؓ

فرماتی ہیں لاتعجلن حتی ترین القصۃ البیضاء، معلوم ہوا کہ الوان کا اعتبار ہے، اسی طرح حافظ ابن حجر کے کلام سے معلوم ہوتا ہے، بندہ کے نزدیک بھی یہی راجح ہے کہ تمیز بالالوان کا اعتبار کیا ہے۔

اب رہا یہ کہ تمیز بالالوان کا اعتبار ہے تو ادبار کس طرح پہچانا جائے؟ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اقبالِ حیض یہ ہے کہ خون اپنے وقت پر آئے اور ادبارِ حیض یہ ہے کہ خشک ہو جائے، بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ادبارِ حیض یہ ہے کہ قصۂ بیضاء آئے، مصنف کا رجحان یہ ہے کہ قصۂ بیضاء سے پہچانا جائے، بعض حضرات کہتے ہیں کہ مصنف نے تمیز بالالوان کا اعتبار نہیں کیا، اگر الوان کا اعتبار ہوتا تو قصۂ بیضاء کی کیا تخصیص، بلکہ دمِ حیض کا انقطاع مراد ہوتا ہے، میرے نزدیک امام بخاری نے الوان کا اعتبار کیا ہے اسی لئے اقبال و ادبارِ حیض کا لفظ استعمال کیا جو محدثین کے یہاں تمیز بالالوان کے لئے استعمال ہوتا ہے اور حضرت عائشہؓ کا اثر ذکر فرماکر تنبیہ فرمادی کہ غیر مستحاضہ کا ادبار یہ ہے کہ قصۂ بیضاء آنے لگے، اور باب الصفرۃ والکدرۃ سے عادت کی طرف اشارہ کیا ہے یعنی ایامِ عادت کے بعد صفرۃ و کدرۃ کا اعتبار نہیں ہے۔

وکن نساء یبعثن إلی عائشۃ: اس تعلیق کو امام مالک نے مؤطا میں موصولاً روایت کیا ہے۔

الدرجۃ: بکسر الدال و فتح الراء والجیم، جمع دُرجۃ بضم الدال وسکون الراء، ابن عبد البر نے دُرجۃ بضم الدال ثم السکون ضبط کیا ہے، کہتے ہیں یہ درج کی تانیث یعنی اسکا مفرد ہے۔

الکرسف: بضم الکاف والسین، روئی۔

وفیہ الصفرۃ: أی فی الکرسف۔

لاتعجلن حتی ترین: تاء سے اور لایعجلن حتی یرین یاء سے بھی مروی ہے۔

القصۃ البیضاء: قصۂ بیضاء کی تفسیر بعض نے جفوف سے کی یعنی خشک ہو جائے، اور بعض کہتے ہیں کہ سفید قسم کی رطوبت ہوتی ہے جو انقطاعِ حیض کے بعد آتی ہے، امام مالک فرماتے ہیں کہ عام طور پر عورتیں اس کو پہچان لیتی ہیں

تریدبذلک الطہر من الحیضۃ: مطلب یہ ہے کہ حیض کا زمانہ ختم ہو، اس روایت سے معلوم

ہوا کہ ہر لون کا خون جو زمانِ حیض میں آئے وہ حیض ہے چاہے صفرت ہو یا کدرۃ ہو یا حمرۃ، یہی امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد کا مسلک ہے، امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ سارے الوان کا حکم حیض کا نہیں بلکہ اگر اولاً دم ہے پھر صفرۃ آئے تو یہ حیض ہے، اور اگر اولاً کدرۃ ہی آئے تو یہ رطوبت ہے۔

وبلغ بنت زید بن ثابت: یہ اثر مؤطا میں ہے، حافظ ابن حجر کا خیال ہے کہ بہت ممکن ہے کہ ام کلثوم بنتِ زید بن ثابت ہوں، اور بعض حضرات فرماتے کہتے ہیں کہ ان کا نام ام سعد ہے، حافظ کو اس میں تامل ہے، بنت زید نے عیب اسلئے لگایا کہ اس میں حرج اور مشقت ہے، اس پر اشکال یہ ہے کہ اس میں عیب کی کیا بات ہے؟ اگر عشاء سے قبل پاک ہوئی تو عشاء فرض ہے اسلئے اہتمام فرض کرنا ہوگا، اسکا جواب یہ ہے کہ چراغ میں آدمی سمجھتا نہیں کہ کیا ہے، بعض مرتبہ وہم ہو جاتا ہے۔

فَاغْتَسِلِي: بعض روایات میں غَسل کا اور بعض میں غُسل کا ذکر ہے، واللہ اعلم۔

(ص ۴٦) بَابٌ: لَا تَقْضِي الحَائِضُ الصَّلَاةَ

وقال جابر بن عبد الله وأبو سعيد عن النبي ﷺ: تدع الصلاة

۳۲۱. حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ: ثَنَا هَمَّامٌ قَالَ: ثَنَا قَتَادَةُ قَالَ: حَدَّثَتْنِي مُعَاذَةُ أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ لِعَائِشَةَ: أَتَجْزِي إِحْدَانَا صَلَاتَهَا إِذَا طَهُرَتْ؟ فَقَالَتْ: أَحَرُورِيَّةٌ أَنْتِ؟ كُنَّا نَحِيضُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَلَا يَأْمُرُنَا بِهِ أَوْ قَالَتْ فَلَا نَفْعَلُهُ.

ترجمہ: باب، حائضہ نماز کی قضا نہ کرے۔

اور جابر اور ابو سعیدؓ نے نبی اکرم ﷺ سے روایت کیا ہے کہ حائضہ نماز چھوڑ دے گی۔

معاذہ حدیث بیان کرتی ہیں کہ ایک عورت نے حضرت عائشہؓ سے عرض کیا، کیا جب ہم میں سے کوئی عورت حیض سے پاک ہو تو وہ نماز کی قضا کرے؟ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ کیا تو حروریہ ہے؟ ہم کو رسول اکرم ﷺ کے زمانہ میں حیض آتا تھا اور آپ ہم کو نماز کا حکم نہ فرماتے تھے، یا یہ فرمایا کہ ہم نماز نہیں پڑھتے تھے۔

تشریح: اس سے معلوم ہوا کہ عورت زمانہ حیض کی نمازیں نہ ادا کریگی نہ قضاء، یہ مسئلہ اجماعی ہے، کوئی مخالف نہیں سوائے خوارج کے، وہ کہتے ہیں کہ حیض کے بعد نماز پڑھنی ہوگی، اہل سنت والجماعۃ نے قاطبۃً اسکی مخالفت کی ہے۔

وقال جابر بن عبدالله وأبو سعيد: جابرؓ کی روایت ص ۱۰۷۴ پر موصولاً آرہی ہے اور ابوسعیدؓ کی روایت ص ۴۴ پر گزر چکی۔

امام بخاری ان دونوں تعلیق سے ترکِ صلوۃ کو ثابت کرتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ حائض پر نماز ادا کرنا فرض نہیں اور روایت الباب سے بتلادیا کہ اس پر قضاء بھی نہیں۔

أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ: یہ عورت معاذہ عدویہ ہیں جیسا کہ مسلم واسماعیلی کی روایت میں ہے۔

أَحَرُورِيَّةٌ أَنْتِ: نسبت ہے حروراء کی طرف جو کوفہ کے قریب جگہ ہے، وہی اولاً خوارج کا مرکز تھا، حضرت علیؓ کے خلاف اٹھے تو وہیں جمع ہوئے تھے، حضرت عائشہؓ کے قول کا مطلب یہ ہے کہ یہ تو خوارج کا مسلک ہے، حضور ﷺ کے زمانہ میں ہمیں حیض آتا تو آپؐ نماز کا امر نہ فرماتے اور حضور ﷺ ہی امر و نہی کے اصل ہیں، یہاں امر نہیں فرمایا اسلئے ہم نہیں کرتے تھے۔

(ص ۴۶) بَابُ النَّوْمِ مَعَ الْحَائِضِ وَهِيَ فِي ثِيَابِهَا

۳۲۲. حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ حَفْصٍ قَالَ: ثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ أَبِي سَلَمَةَ حَدَّثَتْهُ أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ قَالَتْ: حِضْتُ وَأَنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي الْخَمِيلَةِ فَانْسَلَلْتُ فَخَرَجْتُ مِنْهَا فَأَخَذْتُ ثِيَابَ حِيضَتِي فَلَبِسْتُهَا، فَقَالَ لِي رَسُولُ اللهِ ﷺ: أَنُفِسْتِ؟ قُلْتُ: نَعَمْ فَدَعَانِي فَأَدْخَلَنِي مَعَهُ فِي الْخَمِيلَةِ، قَالَتْ: وَحَدَّثَتْنِي أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُقَبِّلُهَا وَهُوَ صَائِمٌ وَكُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَالنَّبِيُّ ﷺ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ مِنَ الْجَنَابَةِ.

ترجمہ: باب، عورت کے ساتھ سونا جب کہ وہ حیض کے کپڑوں میں ہو۔

حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے فرمایا کہ مجھے حیض شروع ہو گیا اور میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ چھول دار چادر میں تھی، میں آہستہ سے اٹھی اور اس چادر سے نکل گئی پھر میں نے اپنے حیض کے کپڑے لئے اور ان کو پہنا، تو مجھ سے آپ نے فرمایا کیا حیض شروع ہو گیا؟ عرض کیا جی ہاں، پھر آپ نے مجھ کو بلایا اور اپنے ساتھ چادر میں لے لیا، ام سلمہؓ نے یہ بھی بیان کیا کہ آپ روزے کی حالت میں تقبیل فرماتے تھے اور میں اور نبی اکرم ﷺ ایک ہی برتن سے غسل جنابت کرتے تھے۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ حائضہ کو حیض آئے تو اس سے دور رہنا ضروری نہیں بلکہ اسکے ساتھ کپڑوں میں سو سکتا ہے، غالبًا امام بخاری نے اس سے اشارہ کیا ابوداؤد کی روایت کی طرف، حضرت عائشہؓ سے ابوداؤد میں روایت ہے کنت إذا حضت نزلت عن المثال علی الحصیر فلم ندن ولم نقرب من رسول الله ﷺ، تو امام بخاری اسکی تردید کرتے ہیں، بتلایا کہ حضور ﷺ کا ساتھ لیٹنا وارد ہے، لیکن مؤولین کہہ سکتے ہیں کہ جس قربان کی نفی ہے وہ قربان مخصوص ہے، اب سوال یہ ہے کہ چٹائی پر کیوں اتری؟ اسکا جواب یہ ہے کہ کپڑے وغیرہ نہ ہونگے تو چٹائی پر سو گئی اور بستر پر حضور ﷺ ہونگے۔

(ص ۴۶) بَابُ مَنِ اتَّخَذَ ثِيَابَ الْحَيْضِ سِوَى ثِيَابِ الطُّهْرِ

۳۲۳. حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ فَضَالَةَ قَالَ: ثَنَا هِشَامٌ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: بَيْنَا أَنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ مُضْطَجِعَةً فِي خَمِيلَةٍ حِضْتُ فَانْسَلَلْتُ فَأَخَذْتُ ثِيَابَ حِيضَتِي، فَقَالَ: أَنُفِسْتِ؟ فَقُلْتُ: نَعَمْ، فَدَعَانِي فَاضْطَجَعْتُ مَعَهُ فِي الْخَمِيلَةِ.

ترجمہ: باب، جس نے حیض کے کپڑے پاکی کے کپڑوں سے علیحدہ بنائے۔

حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے کہ اس درمیان میں کہ میں رسول اکرم ﷺ کے ساتھ چادر میں لیٹی تھی حیض شروع ہو گیا، میں آہستہ سے اٹھی اور میں نے حیض کے کپڑے لئے، آپ نے فرمایا کیا حیض شروع ہو گیا؟ عرض کیا جی ہاں، پھر آپ نے مجھے بلایا اور میں آپ کے ساتھ چادر میں لیٹ گئی۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں کہ حیض کے لئے الگ کپڑے

رکھے یہ اسراف میں داخل نہیں، شراح خصوصاً حافظ ابن حجر کے کلام میں یہ ہے کہ عورت کے لئے مناسب یہ ہے کہ حیض کے کپڑے الگ بنائے اور عادةً جو کپڑے پہنتی ہے وہ الگ رہیں، اس میں یہ فائدہ بھی ہے کہ جو خون لگا وہ حیض کے کپڑے میں رہیگا اور باقی کپڑے پاک صاف رہیں گے۔

(ص ۴۶) بَابُ شُهُودِ الحَائِضِ العِيدَيْنِ

وَدَعْوَةَ الْمُسْلِمِينَ، وَيَعْتَزِلْنَ الْمُصَلَّى

۳۲٤. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلاَمٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ حَفْصَةَ قَالَتْ: كُنَّا نَمْنَعُ عَوَاتِقَنَا أَنْ يَخْرُجْنَ فِي الْعِيدَيْنِ فَقَدِمَتِ امْرَأَةٌ فَنَزَلَتْ قَصْرَ بَنِي خَلَفٍ فَحَدَّثَتْ عَنْ أُخْتِهَا، وَكَانَ زَوْجُ أُخْتِهَا غَزَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ ثِنْتَيْ عَشْرَةَ. وَكَانَتْ أُخْتِي مَعَهُ فِي سِتٍّ قَالَتْ: كُنَّا نُدَاوِي الْكَلْمَى وَنَقُومُ عَلَى الْمَرْضَى، فَسَأَلَتْ أُخْتِي النَّبِيَّ ﷺ أَعَلَى إِحْدَانَا بَأْسٌ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهَا جِلْبَابٌ أَنْ لاَ تَخْرُجَ؟ قَالَ لِتُلْبِسْهَا صَاحِبَتُهَا مِنْ جِلْبَابِهَا وَلْتَشْهَدِ الْخَيْرَ وَدَعْوَةَ الْمُؤْمِنِينَ، فَلَمَّا قَدِمَتْ أُمُّ عَطِيَّةَ سَأَلْتُهَا أَسَمِعْتِ النَّبِيَّ ﷺ؟ قَالَتْ بِأَبِي نَعَمْ - وَكَانَتْ لاَ تَذْكُرُهُ إِلاَّ قَالَتْ بِأَبِي - سَمِعْتُهُ يَقُولُ: تَخْرُجُ الْعَوَاتِقُ وَذَوَاتُ الْخُدُورِ وَالْحُيَّضُ وَلْيَشْهَدْنَ الْخَيْرَ وَدَعْوَةَ الْمُؤْمِنِينَ وَتَعْتَزِلُ الْحُيَّضُ الْمُصَلَّى، قَالَتْ حَفْصَةُ: فَقُلْتُ: الْحُيَّضُ؟ فَقَالَتْ: أَلَيْسَ تَشْهَدُ عَرَفَةَ وَكَذَا وَكَذَا.

ترجمہ: باب، حائضہ کا عیدین اور مسلمانوں کی دعاؤں میں شریک ہونا اور یہ کہ وہ عید گاہ سے الگ رہیں۔

حضرت حفصہ سے روایت ہے کہ ہم جوان لڑکیوں کو عیدین میں نکلنے سے منع کیا کرتے تھے، ایک عورت آئی اور قصر بنی خلف میں اتری، اس نے اپنی بہن کے واسطے سے یہ حدیث سنائی اور اس کی بہن کے شوہر نے نبی اکرم ﷺ کے ساتھ بارہ غزوات میں شرکت کی تھی اور میری بہن اپنے شوہر کے ساتھ چھ غزوات میں شریک تھی، اس نے بتلایا کہ ہم زخمیوں کی دوا کیا کرتے تھے اور مریضوں کی تیمارداری کرتے تھے، میری بہن نے نبی اکرم ﷺ سے دریافت کیا، کیا ہم میں سے کسی عورت پر کچھ حرج ہے جب کہ اس کے پاس چادر نہ ہو یہ کہ وہ گھر سے نہ نکلے؟ فرمایا اس کی بہن اس کو چادر پہنادے اور مجلس خیر میں اور مسلمانوں کی دعاؤں میں شریک ہو، پس جب ام عطیہؓ آئیں تو میں نے ان سے دریافت کیا، کیا تم نے نبی اکرم ﷺ سے ایسا سنا

ہے؟ انھوں نے فرمایا میرے باپ آپ پر فدا ہوں اور ام عطیہؓ آپ کا ذکر نہ کرتی تھیں مگر 'بأبی' (میرے باپ آپ پر فدا ہوں) کہتی تھیں، فرماتی ہیں کہ ہاں میں نے آپ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جوان لڑکیاں اور پردہ نشین عورتیں اور حیض والی عورتیں نکلیں خیر کی مجلسوں اور مسلمانوں کی دعاؤں میں شریک ہوں اور حائضہ عورتیں عید گاہ سے الگ رہیں، حفصہ کہتی ہیں کہ میں نے ام عطیہؓ سے پوچھا کیا حائضہ بھی شریک ہو سکتی ہیں؟ تو انھوں نے جواب دیا کہ کیا حائضہ عرفہ میں حاضر نہیں ہوتی اور کیا ایسا اور ایسا نہیں ہے؟

تشریح: امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ حائضات عورتیں لوگوں کے اجتماعات اور برکت کے مواقع میں شریک ہوں البتہ عید گاہ نہ جائیں جہاں نماز ہوتی ہے۔

یہ شہود کیسا ہے؟ حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ یہ ان کے ذمہ حق ہے، لیکن تابعین کی ایک جماعت، یحیی انصاری، قاسم بن محمد، عروہ بن زبیر وغیرہ نے خروج سے منع کیا، ائمۂ مذاہب میں امام مالک سے ممانعت ہی مروی ہے، امام ابو یوسف یہی فرماتے ہیں، امام ابو حنیفہ کے اقوال مختلف ہیں گاہے اجازت گاہے منع کرتے ہیں، غالب گمان یہ ہے کہ منشاءِ اختلاف یہ ہے کہ جب فتنوں کا اندیشہ ہوا تو منع کر دیا ورنہ اجازت دی، یہی شیخین اور تابعین کے اختلاف کا منشاء ہے، صحابہ کے دور میں اندیشہ نہ تھا، بعد کے لوگوں میں اندیشہ ہوا اسلئے منع کیا، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ فتوی منع پر ہی ہے، کیا اطمینان ہے کہ کیا کر لیں، لیکن علامہ نواوی نے لکھا کہ شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ بوڑھی عورتیں ایسے مواقع میں حاضر ہو سکتی ہیں اور زیب و زینت نہ ہو تو مضائقہ نہیں، باقی باوقار حسن الهیئة عورتوں کو نہ نکلنا چاہئے۔

ويعتزلن المصلّى: نماز گاہ سے اعتزال کی وجہ یہ ہے کہ نماز تو پڑھ نہیں سکتی ہیں البتہ ان کے وہاں جانے سے اور انتشار ہوگا اسلئے وہاں نہ جائیں۔

كُنَّا نَمْنَعُ عَوَاتِقَنَا: عَوَاتِق جمع عاتقة بمعنی جوان لڑکی، یا قریب البلوغ لڑکی یا جس کو کام کاج کی فکر نہ ہو، آزاد ہو، ایسی عورت اکثر صحتمند اور اچھی ہوتی ہیں۔

أَنْ يَخْرُجْنَ: عورتوں کو یہ حکم اسلئے تھا کہ طریقۂ علم سیکھیں اور جموع مسلمین میں کثرت ہو۔

فَقَدِمَتِ امْرَأَةٌ: اسکا نام معلوم نہیں ہوا۔

قَصْرَ بَنِي خَلَفٍ: یہ محل بصرہ میں تھا، طلحۃ الطلحات کا بنایا ہوا تھا۔

وَكَانَتْ أُخْتِي: مقولہ ہے اور اس سے پہلے قالت محذوف ہے۔

نُدَاوِي: یعنی زخمیوں کی دوا کرتے اور مریضوں کی خیر خبر لیتے:

الْكَلْمَى: کلمی کلیم کی جمع بمعنی مکلوم، زخمی۔

فَسَأَلَتْ أُخْتِي: یعنی میری بہن نے پوچھا کہ اگر کسی عورت کے پاس کوئی کپڑا نہ ہو جس سے منھ ڈھانکے تو وہ نہ جائے؟ فرمایا کہ اسکی صاحبہ یعنی سہیلی اسے کپڑا پہنا دے، پہنانے میں دو احتمال ہے، ضرورت سے زائد ہے تو عاریۃً دیدے، یا مطلب یہ ہے کہ بڑا دوپٹہ ہے تو دو ساتھ اوڑھ کر چلیں۔

جِلْبَاب: کی تفسیر میں مختلف اقوال ہیں، کوئی قمیص، کوئی ازار، کوئی دوپٹہ، کوئی چادر سے کرتا ہے، قمیص والی تفسیر ضعیف ہے، قرآن میں ہے ﴿يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ﴾، تو قرآن میں قمیص کیسے مراد ہے؟

بِأَبِي: اس لفظ کو چار طرح پڑھا گیا ہے (۱) بِأَبِي یہ ایک روایت ہے (۲) بِيَبِيْ، یہ ابوذر کشمیہنی کی روایت ہے (۳) بِأَبَا، یہ اصیلی کی روایت ہے (۴) بِيَبَا، سب کے معنی یہی ہیں کہ ماں باپ قربان ہوں، یقال بابأت الصبی إذا قلت أفدیک بأبی، اس سے تفدیہ مسلمین (فداک أبی و أمی کہنے) کا جواز معلوم ہوا، جب حضور ﷺ کے لئے جائز ہے تو غیر کے لئے بھی جائز ہو سکتا ہے اقتداءً بہ، ویسے تفدیہ میں بعض نے اختلاف کیا ہے کہ اکابر کو کہہ سکتے ہیں یا نہیں۔

أَلَيْسَ تَشْهَدُ عَرَفَةَ: جب اس افضل میں حاضر ہو سکتی ہے تو عید میں کیا حرج ہے۔

(ص ۴۷) بَابُ إِذَا حَاضَتْ فِي شَهْرٍ ثَلَاثَ حِيَضٍ،

وَمَا يُصَدَّقُ النِّسَاءُ فِي الْحَيْضِ وَالْحَمْلِ فِيمَا يُمْكِنُ مِنَ الْحَيْضِ

لقول الله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾، ويذكر عن علي وشريح:

إن جاءت ببينة من بطانة أهلها ممن يرضى دينه أنها حاضت ثلاثا في شهر صدقت، وقال عطاء: أقراؤها ما كانت وبه قال إبراهيم، وقال عطاء: الحيض يوم إلى خمس عشرة، وقال معتمر عن أبيه قال: سألت ابن سيرين عن المرأة ترى الدم بعد قرئها بخمسة أيام؟ قال: النساء أعلم بذلك.

٣٢٥. حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ أَبِي رَجَاءٍ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ قَالَ: سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ عُرْوَةَ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ أَبِي حُبَيْشٍ سَأَلَتِ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَتْ: إِنِّي أُسْتَحَاضُ فَلاَ أَطْهُرُ أَفَأَدَعُ الصَّلاَةَ؟ فَقَالَ: لاَ، إِنَّ ذَلِكِ عِرْقٌ وَلَكِنْ دَعِي الصَّلاَةَ قَدْرَ الأَيَّامِ الَّتِي كُنْتِ تَحِيضِينَ فِيهَا ثُمَّ اغْتَسِلِي وَصَلِّي.

ترجمہ: باب، جب عورت کو ایک مہینہ میں تین حیض ہو جائیں اور یہ کہ عورتوں کی تصدیق حیض اور حمل کے بارے میں ان چیزوں میں کی جائے جو حیض کے سلسلے میں ممکن ہوں، اسلئے کہ باری تعالی کا ارشاد ہے اور ان عورتوں کے لئے یہ حلال نہیں ہے کہ وہ اس چیز کو چھپائیں جو اللہ تعالی نے ان کے رحم میں پیدا کی ہے۔

حضرت علیؓ اور حضرت شریح سے منقول ہے کہ اگر عورت اپنے گھر کے مخصوص افراد میں سے کوئی دیندار گواہ لے آئے کہ اس کو ایک ماہ میں تین بار حیض ہوا ہے تو اس کی تصدیق کی جائے گی، عطاء نے کہا کہ اس کے حیض کی وہی صورت ہوگی جو پہلے سے تھی اور یہی ابراہیم نے کہا، اور عطاء نے کہا کہ حیض ایک دن سے پندرہ دن تک ہے، معتمر اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے ابن سیرین سے اس عورت کے بارے میں دریافت کیا جو حیض سے فارغ ہونے کے پانچ دن بعد پھر خون دیکھے، انھوں نے کہا کہ عورتیں اس معاملہ میں زیادہ جاننے والی ہیں۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ حضرت فاطمہ بنت ابی حبیشؓ نے رسول اکرم ﷺ سے پوچھا کہ مجھے استحاضہ ہوتا ہے اور میں پاک نہیں ہوتی، کیا میں نماز چھوڑ دوں؟ آپ نے فرمایا نہیں، یہ رگ کا خون ہے، لیکن نماز اتنے دنوں کی مقدار میں چھوڑ دو جن میں تمہیں پہلے حیض آتا تھا، پھر غسل کرو اور نماز پڑھو۔

تشریح: ظاہر ترجمہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عورت ایک ماہ میں عدت گزر جانے کا دعوی کرے تو اسکی بات معتبر ہوگی بشرطیکہ اسکے حق میں یہ ممکن ہو اور اسکی عادت ایک ماہ میں تین حیض آنے کی ہو، کیونکہ حیض و حمل کا تعلق عورتوں سے ہے لہذا اس میں ان کی بات کا اعتبار ہوگا اسلئے کہ اللہ تعالی فرماتے ہیں ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِيْ أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾، اور ان کے ارحام میں

حیض وولد سب ہوتا ہے، اور کتمان مافی الارحام کی ممانعت سے معلوم ہوا کہ ان کی بات کا اعتبار ہوگا، اگر ان کی بات معتبر نہ ہوتی تو پھر کتمان سے منع کیوں کرتے؟

باقی یہ امکان ہے کہ وہ جھوٹ بول جائے، اس خطرہ کے لئے حضرت علیؓ اور قاضی شریح کا قول نقل کردیا کہ ایسا شاہد جو اسکے احوال سے واقف ہو اور دیندار ہو شہادت دیدے کہ اسکی عدت گزر گئی تو معتبر ہے، اور عطاء کا اثر ذکر فرما کر یہ بتادیا کہ حیض میں اسکے پرانے طریقہ کا اعتبار کیا جائیگا، اگر پرانے طریقے کے خلاف دعوی ہو تو معتبر نہ ہوگا، خلاصہ یہ ہے کہ وہ خبر دے اور اسکا شاہد خبر دے کہ اسکا پرانا طریقہ بھی یہ تھا تو اسکی بات معتبر ہوگی اور ایک ماہ میں عدت گزرنا تسلیم ہوگا۔

اب رہ گیا یہ کہ عدت طہر سے یا حیض سے گزرتی ہے؟ اس میں اختلاف ہے، امام مالک، امام شافعی، امام احمد فی القول الاول فرماتے ہیں کہ طہر سے عدت گزرتی ہے، امام ابو حنیفہ، امام احمد فی القول الثانی فرماتے ہیں کہ عدت حیض سے گزرتی ہے، اسی طرح تابعین میں یہ اختلاف ہے، جو عدت میں اطہار کا اعتبار کرتے ہیں ان کے یہاں تین طہر اور حیض والوں کے یہاں تین حیض ضروری ہے، اس لئے عدت حیض سے ہے یا طہر سے یہ معلوم کرنے کے بعد ہی معلوم ہوگا کہ ایک ماہ میں عدت گزرتی ہے یا نہیں؟ اسلئے اولاً اقوالِ ائمہ سن لو!

اقل مقدارِ طہر میں امام مالک کے اقوال بہت مختلف ہیں، پانچ دن، آٹھ دن، دس دن، پندرہ دن، کوئی حد نہیں، ایک ساعت بھی ہو سکتا ہے، امام ابو حنیفہ، امام شافعی فرماتے ہیں کہ اقلِ طہر پندرہ دن ہے، اور ابو ثور فرماتے ہیں کہ فقہاء کا اس میں اختلاف نہیں، اسی طرح قاضی ابو الطیب طبری نے اجماع نقل کیا مگر اسحق بن راہویہ نے نقلِ اجماع کو رد کیا ہے، امام مالک کے مختلف اقوال بیان کر چکا، امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ اقلِ طہر تیرہ دن ہے، اب مجموعۂ اقوال چھ ہوئے۔

اقل مدتِ حیض کیا ہے؟ اس میں بھی اختلاف ہے، ائمہ اربعہ کے یہاں اقلِ مدتِ حیض میں تین قول ہیں (۱) اسکی کوئی حد نہیں، یہ امام مالک کا قول ہے (۲) ایک یوم، یہ امام شافعی، امام احمد نے فرمایا (۳) تین دن، یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے، حضرت انسؓ، حسن بصری وغیرہ سے روایت ہے۔

اکثر مدتِ حیض کیا ہے؟ اس میں بھی اختلاف ہے، ائمۂ اربعہ کے اس میں چار قول ہیں (۱) دس دن، یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے، انسؓ وغیرہ سے مروی ہے (۲) پندرہ یوم، یہ عطاء، امام شافعی، امام احمد، امام مالک فی روایۃ نے فرمایا (۳) سترہ یوم، امام شافعی، امام احمد، امام مالک سے مروی ہے (۴) اٹھارہ دن، یہ امام مالک سے مروی ہے، اسکے علاوہ اقوال منتشر ہیں۔

جو فرماتے ہیں کہ اس میں تحدید نہیں وہ کہتے ہیں کہ اس مسئلہ کا تعلق عورتوں سے ہے اور عورتیں مختلف المزاج ہوتی ہیں، امصار کے لحاظ سے بھی اختلاف ہوتا ہے اسلئے اسکی کوئی حد نہیں اور اکثر مدت کے اعتبار سے بھی تتبع سے پندرہ، سترہ، اٹھارہ دن کے قول ہیں، چنانچہ عطاء، امام شافعی، امام احمد اس کے قائل ہیں کہ اقل مدت ایک یوم اور اکثر حیض پندرہ یوم ہے، اور اسکی تائید حدیث **تمكث إحداكن شطر دهرها لا تصوم ولا تصلي** سے پیش کی جاتی ہے، اور **شطر دهرها** نصفِ ماہ ہے، معلوم ہوا کہ نصفِ ماہ تک بعض وقت حیض آتا ہے، لیکن اس حدیث کے متعلق شافعیہ کے بیرسٹر ایٹ لا امام بیہقی فرماتے ہیں کہ **طلبته فلم أجد له إسنادًا**، علامہ ابن الجوزیؒ نے تحقیق میں اور علامہ ابن عبد الہادی نے تنقیح التحقیق میں لکھا **لا يعرف**، امام نواوی فرماتے ہیں **هذا الحديث باطل لا أصل له**، اسی طرح ابو عبد اللہ بن مندہ، منذری نے اسکے ثبوت کا انکار کیا ہے۔

احناف کا استدلال ایک روایت سے ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا **أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام وأكثره يكون عشرة أيام، رواه الطبراني والدارقطني عن أبي أمامة، والدارقطني عن واثلة بن الأسقع وابن عدي عن أنس ومعاذ بن جبل وابن الجوزي في العلل المتناهية عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنهم**، مگر یہ سب معلول ہیں **لا تقوم بذلك حجة**، صرف قوی متدل احناف کا حضرت انسؓ کا اثر ہے جس کو دارمی نے روایت کیا ہے، وہ یہ ہے کہ اقل حیض تین یوم اور اکثر حیض عشرۃ ایام ہے۔

جب یہ متعین ہو گیا تو اب سمجھو کہ امام مالک و شافعی فرماتے ہیں کہ عدت بالاطہار ہو گی، یہی امام احمد کا قولِ اول ہے پھر اس سے رجوع کر لیا اور فرمایا کہ عدت بالحیض ہو گی، یہی امام ابو حنیفہ نے فرمایا ہے، جو حضرات اطہار کے قائل ہیں ان کو تین اطہار کی ضرورت ہے اور حیض کے قائلین کو تین حیض کی ضرورت ہے۔

اس میں امام بخاری کا جو مسئلہ ہے یعنی ایک ماہ میں عدت کا گزرنا یہ صرف امام مالک واحمد کے مسلک پر فٹ ہو سکتا ہے، اور امام احمد کے دونوں قول اعتداد بالحیض و اعتداد بالاطہار پر فٹ ہے۔

امام مالک کے یہاں تیس دن اور چار لحظات میں عدت گزر جائیگی، اسلئے کہ ان کے یہاں اقل حیض کی کوئی حد نہیں ایک ساعت بھی ممکن ہے، البتہ اقل طہر علی الاشہر پندرہ یوم ہے، اور کل تین طہر کی ضرورت ہے، ان میں ایک طہر ایسا لیں کہ جسکا ایک لحظہ ہو جس میں طلاق ہوئی ہو اور دو طہر مکمل ہوں اور وہ دو طہر تین حیض کے بیچ میں ہوں، اب وہ تین حیض تین لحظہ کے ہوئے اور ایک پہلا لحظہ طہر کا ہے جس میں طلاق ہوئی ہے، لہذا کل عدت کا وقت ایک ماہ چار لحظہ ہو گا۔

بلفظِ دیگر ایک لحظہ طہر کا جس میں طلاق ہے، پھر ایک لحظہ حیض کا، پھر پندرہ دن طہر کے، پھر ایک لحظہ حیض کا، پھر پندرہ دن طہر کے، پھر ایک لحظہ حیض کا ہو گا، یہ امام مالک کے قول پر تشریح ہے۔

امام احمد کے دو قول ہیں، ایک عدت بالاطہار کا جو قولِ اول ہے، دوسرے عدت بالحیض کا، دونوں اقوال کے لحاظ سے ایک ماہ میں عدت گزر جائیگی، عدت بالاطہار کے قول پر اٹھائیس دن دو لحظے میں گزرے گی، اول طہر ایک لحظہ کا ہو گا جس میں طلاق ہے، اور دو طہر تیرہ تیرہ دن کے، ان کے کنارے میں ایک ایک دن حیض کا ہو گا اور اخیر میں ایک لحظہ حیض ہے جس پر طہر ثالث ختم ہوا۔

دوسرے لفظوں میں امام احمد کے نزدیک اول لحظہ طہر کا جس میں طلاق ہے اور وہی عدت کا ایک طہر ہے، پھر ایک دن حیض، پھر تیرہ دن طہر، پھر ایک دن حیض، پھر تیرہ دن طہر، پھر ایک لحظہ حیض کا، یہ کل اٹھائیس دن دو لحظہ ہو گئے۔

امام احمد کا دوسرا قول یہ ہے کہ عدت بالحیض ہو گی، لہذا تین حیض اور ان تین حیض کے بیچ میں دو طہر کی ضرورت ہے، اور ایک پہلا لحظہ طہر کا ہو گا جس میں طلاق ہوئی ہے، اب تین دن تین حیض کے ہوئے اور دو طہر کے چھبیس دن، کل ۲۹ دن اور ایک لحظہ میں عدت گزر گئی۔

یعنی ایک لحظہ جس میں طلاق ہوئی ہے، پھر ایک دن حیض، پھر تیرہ دن طہر، پھر ایک دن حیض، پھر تیرہ

دن طہر کے، پھر ایک دن حیض ہے۔

امام شافعی کے یہاں اقلِ طہر اور اقلِ حیض کا اعتبار ہے، ان کے یہاں اقلِ طہر پندرہ دن اور اقلِ حیض ایک دن ہے اور طہر سے عدت گذرے گی، تو دو دن دو حیض کے اور تیس دن اور ایک لحظہ تین طہر کے، دو طہر کامل اور ایک لحظۂ طہر جس میں طلاق ہوئی ہے، اور ایک لحظہ حیض جس پر طہر ثالث مکمل ختم ہوا، کل بتّیس دن دو لحظے ہوئے۔

اس طرح کہ ایک لحظۂ طہر، پھر ایک دن حیض، پھر پندرہ دن طہر، پھر ایک دن حیض، پھر پندرہ دن طہر، پھر ایک لحظہ حیض کا ہوا، اب مجموعۂ ایام بتّیس دن دو لحظہ ہوئے۔

لیکن حافظ ابن حجر نے باب کو اپنے مسلک سے فٹ کر دیا، کہا کہ دو دن کسر ہے اور کسر ساقط کر دی جاتی ہے، اسلئے کیا عجب کہ ایک ماہ سے بتّیس دن مراد لیں خصوصًا جب کہ ایک روایت میں پینتیس دن کا ذکر ہے۔

امام ابو یوسف و محمد بن الحسن اور امام ابو حنیفہ کے یہاں عدت بالحیض ہوتی ہے، پھر صاحبین فرماتے ہیں کہ عدت گزرنے میں جانبین کی اقلِ مدت مراد ہے یعنی حیض کی بھی اقلِ مدت اور طہر کی بھی اقل مدت، اب تین حیض کے لئے نو دن اور دو طہر کے تیس دن ہونگے تو انتالیس دن میں عدت گزریگی۔

اسکی صورت یہ کہ ایک لحظۂ طہر جس میں طلاق دی، پھر تین حیض، پھر پندرہ دن طہر، پھر تین دن حیض، پھر پندرہ دن طہر، پھر تین دن حیض کے ہونگے، انتالیس دن ہو گئے۔

امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ یہ تو ناممکن ہے کہ دونوں طرف اقل مدت یعنی اقلِ طہر اور اقلِ حیض مراد لیں بلکہ ایک کا اقل اور دوسرے کا اکثر مراد لینگے اور چونکہ اکثرِ طہر متعین نہیں اسلئے اس میں اقلِ طہر مراد ہو گا اور اکثر حیض متعین ہے اسلئے اکثر حیض مانیں گے، تو تیس دن تین حیض کے اور تیس دن دو طہر کے ہوئے اسلئے کم سے کم دو ماہ میں عدت گزریگی۔

اسکی صورت یہ ہو گی کہ ایک لحظۂ طہر جس میں طلاق ہے، پھر دس دن حیض، پھر پندرہ دن طہر، پھر دس دن حیض، پھر پندرہ دن طہر، پھر دس دن حیض، اب ساٹھ دن ہو گئے اور عدت گزر گئی۔

باقی امام بخاری کے یہاں بظاہر اس میں کوئی تحدید نہیں، اسی لئے امام بخاری نے عطاء کا اثر نقل کیا الحیض یوم إلی خمسة عشر، جب ایک سے پندرہ دن تک ہے تو تین حیض ایک ماہ میں ممکن ہے، محمد بن سیرین سے پوچھا گیا کہ طہر کے بعد حیض آئے تو کیا حکم ہے؟ فرمایا النساء أعلم بذالک، تو اگر ایک ماہ میں تین طہر گزرے تو مضائقہ نہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ امام بخاری جیسے دقیق النظر شخص نے کتاب الحیض میں عدت کا مسئلہ ذکر کردیا یہ بعید از عقل ہے، جلد ثانی میں مستقل کتاب العدۃ آرہی ہے، تو یہاں اسکا کیا جوڑ ہے؟ عبدِ ضعیف کہتا ہے کہ امام بخاری کا مقصود اصلی اس ترجمہ کے ذکر سے ایک ماہ میں عدت کے گزرنے کو بیان نہیں کرنا ہے بلکہ اکثر مدتِ حیض واقلِ مدت، اور طہر کے اقل واکثر کی مدت بیان کرنا ہے، اور اس میں امام بخاری کے نزدیک کوئی روایت قابلِ احتجاج نہیں اسلئے امام بخاری نے ایک لطیف طریقہ سے اپنا مسلک ثابت کردیا، وہ یہ کہ ایک ماہ میں عدت گزر سکتی ہے، تو اب عدت حیض کے ایام سے گزریگی، اور ابن سیرین کا قول پیش کر کے بتلایا کہ عورتوں پر موقوف ہے، اور عطاء کا اثر نقل کردیا کہ ہو سکتا ہے کہ ایک دن حیض آئے۔

اب یہ سمجھو کہ طہر وحیض میں امام بخاری کی رائے کیا ہے؟ جہاں تک امام بخاری کے ترجمہ سے انداز معلوم ہوا وہ یہ کہ امام بخاری حیض وطہر میں کسی تحدید کے قائل نہیں ہیں، البتہ یہ خیال ضرور ہوتا ہے کہ شاید امام بخاری عطاء کے اثر کے قائل ہوں، اور اغلب یہ ہے کہ اسکے بھی قائل نہیں، اسلئے کہ محمد بن سیرین کا قول نقل کردیا النساء أعلم بذالک، لہٰذا غرض حیض کی مدت کو بیان کرنا ہے، اور جو تحدید کے قائل ہیں ان کی تردید ہے، اور اگر عطاء کے قول کی طرف امام بخاری کا میلان ہے تو امام شافعی کے قول کی تائید ہے۔

ویذکر عن علي وشریح: شریح کا اثر دارمی (۲۱۲/۱) نے موصولا روایت کیا ہے، قصہ یہ ہے کہ ایک عورت حضرت علیؓ کے پاس آئی، کہنے لگی کہ میری عدت ایک ماہ میں گزر گئی، حضرت علی نے فرمایا اقض، شریح نے فرمایا کہ آپ کی موجودگی میں؟ فرمایا ہاں! چنانچہ شریح نے فیصلہ کردیا، حضرت علیؓ نے یہ فیصلہ سن کر فرمایا قالون، أي أحسنت، یہ رومی زبان کا لفظ ہے، اسی کے قریب ابراہیم کا اثر دارمی نے نقل کیا، اس

میں تیس چالیس دن کا ذکر ہے جیسا کہ ذکر کر چکا، حضرت علیؓ کا اثر نقل کر کے متنبہ کیا کہ عورت کی بات جب معتبر ہے جبکہ شاہد عدل پیش کرے تاکہ جھوٹ نہ بولے۔

وقال عطاء: أقراؤها: اس اثر کو نقل کر کے متنبہ کر دیا کہ یہ مطلب نہیں کہ عورت جو کہے وہ معتبر ہو بلکہ اگر ماضی کا حال موافق ہے اس حال کے تب قبول ہے ورنہ مردود ہے۔

وقال عطاء: الحیض: حیض ایک دن سے پندرہ دن تک ہے، یہ اثر دارمی میں موصول ہے، یہی امام شافعی، امام احمد فرماتے ہیں، امام مالک کے یہاں اقلِ حیض کی کوئی حد نہیں، اکثر حیض پندرہ یا سترہ یا اٹھارہ دن ہے، حنفیہ کے نزدیک تین سے دس تک مشہور ہے۔

وقال معتمر: اس اثر کا مطلب یہ ہے کہ محمد بن سیرین سے سلیمان نے پوچھا کہ ایک عورت کی عادت مقرر ہے، اس عادت کے مطابق حیض آیا پھر پانچ دن اور خون آیا تو اس کا کیا حکم ہے؟ فرمایا النساء أعلم بذلک یعنی وہ جانیں، معلوم ہوا کہ مدار عورتوں پر ہے، وہ حیض وغیرہ کو جانتی ہیں، اور قرء سے مراد حیض ہے، علامہ کرمانی نے یہ مطلب سمجھا کہ قرء سے مراد طہر ہے یعنی کسی کو پانچ دن طہر پھر حیض آئے تو کیا کرے؟ ابن سیرین کہتے ہیں النساء أعلم بذلک، یہ مطلب غلط ہے، ابو داؤد (بذل (۱/۱۷۱)) نے سلیمان سے اور دارمی نے موصولاً نقل کیا ہے اور مفصل طور سے، وہ یہ کہ قتادہ سے پوچھا گیا کہ کسی کو پانچ دن حیض آتا ہے تو فرمایا إذا زاد علی أیام حیضتها خمسة أیام فلتصلی؟ قال التیمی: فجعلت أنقص حتی بلغت یومین، فقال: إذا کان یومین فهو من حیضها، یہ الفاظ ابو داؤد کے ہیں، مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے کہ پھر چار دن کا پوچھا تو یہی کہا، پھر تین دن کا پوچھا تو یہی کہا، اور دو دن کا پوچھا تو فرمایا کہ یہ حیض ہے، قتادہ نے کہا کہ یہ دو دن حیض ہے، اب سارا جواب دیتے چلے آئے، انہوں نے محمد بن سیرین سے پوچھا تو فرمایا النساء أعلم بذلک۔

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ أَبِي رَجَاءٍ: امام بخاری نے اس روایت سے اس طرح استدلال کیا کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جتنے ایام حیض ہوں اتنے ایام میں نماز چھوڑ دو، تو ایام کی تعیین عورتوں کے سپرد کر دی، معلوم ہوا کہ عورتیں زیادہ جانتی ہیں وہ جس کو حیض سمجھیں ویسا کریں، اسلئے ایک ماہ میں عدت گزر سکتی ہے۔

قَدْرَ الْأَيَّامِ: یہ اس پر دلالت کر رہا ہے کہ فاطمہؓ معتادہ تھیں، اسی کو شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ نے راجح کیا، قدر الأیام سے امام طحاوی اور امام ابو بکر جصاص رازی حنفی نے استدلال کیا کہ اقل حیض تین دن اور اکثر حیض دس دن ہے، اسلئے کہ تین دن سے قبل یوم اور یومان کہتے ہیں اور تین دن سے دس دن کو أیام کہتے ہیں، پھر أحد عشر آتا ہے، معلوم ہوا کہ ایام کا اطلاق تین سے دس تک ہے تو اقل حیض تین دن اور اکثر حیض دس دن ہے، اسے استدلال تو کیا کہیں لطیفہ و نکتہ کہہ سکتے ہیں، واللہ اعلم۔

(ص ۴۷) بَابُ الصُّفْرَةِ وَالْكُدْرَةِ فِي غَيْرِ أَيَّامِ الْحَيْضِ

۳۲۶. حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: ثَنَا إِسْمَاعِيلُ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ كُنَّا لَا نَعُدُّ الْكُدْرَةَ وَالصُّفْرَةَ شَيْئًا.

ترجمہ: باب، ایام حیض کے علاوہ میں آنے والی زرد اور مٹیالی رطوبت کا حکم۔

حضرت ام عطیہؓ سے روایت ہے فرماتی ہیں کہ ہم مٹیالی اور زرد رطوبت کو کوئی چیز شمار نہیں کرتے تھے۔

تشریح: صفرة: زردی، کدرة: مٹیالا پن، عورتوں کو بعض وقت رطوبت مٹیالے اور بعض وقت زرد رنگ کی آتی ہے، یہ حیض ہے یا نہیں؟ یہ مسئلہ بعد میں بتلاؤنگا، یہاں پر ترجمہ کی غرض سنو۔

اس میں دو قول ہیں، بعض حضرات کہتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصد اس ترجمہ سے جمع بین الروایات ہے، دو قسم کی روایات ہیں، ایک ام عطیہؓ کی روایت جس کو امام بخاری نے ذکر کیا اسکے الفاظ ہیں کنا لا نعدّ الکدرة و الصفرة شیئا، معلوم ہوا کہ مطلقا کدورت کا اعتبار نہیں ہے اور دوسرے حضرت عائشہؓ کی روایت گزری لا تعجلن حتی ترین القصة البیضاء، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رنگ کا اعتبار ہے، دونوں روایت میں تعارض تھا، اسکو امام بخاری نے ترجمہ میں ایک لفظ بڑھا کر دفع کیا وہ لفظ ہے فی غیر أیام الحیض، یعنی غیر ایام حیض میں کچھ اعتبار نہیں، تو ام عطیہؓ کی روایت کا محمل غیر ایام حیض ہے، اور حضرت عائشہؓ کی روایت کا محمل ایام حیض ہے۔

دوسری غرض یہ ہے کہ امام بخاری کا ترجمہ عامۃً دعوی ہوتا ہے اور روایت دلیل ہوتی ہے اور بسا اوقات ترجمہ شارحہ ہوتا ہے، یہاں پر ترجمہ شارحہ ہے اور مراد حدیث کا بیان ہے، یہاں امام بخاری نے فی غیر أیام الحیض بڑھا کر اشارہ کیا کہ ام عطیہؓ جو نفی کررہی ہیں یہ غیر ایامِ حیض کی نفی ہے ایامِ حیض کی نہیں۔

میرا خیال یہ ہے کہ امام بخاری نے ترجمہ میں اشارہ کیا ان طرق کی طرف جن میں غیر ایام الحیض کے معنی ہیں اسی کو ابوداؤد نے روایت کیا، اسکے لفظ میں کنا لا نعدّ الکدرۃ والصفرۃ بعد الطھر شیئا ہے تو وہ کدرۃ وصفرۃ بعد الطھر معتبر نہیں، دارمی کے الفاظ ہیں بعد الغسل شیئا، یہ غرض جب حضرت شیخؒ سے بیان کی تو اسے پسند فرما کر اپنی طرف سے تراجم (الأبواب والتراجم للشیخ زکریا) میں شامل کردیا۔

كُنَّا لَا نَعُدُّ الْكُدْرَةَ وَالصُّفْرَةَ شَيْئًا: روایت سے معلوم ہوا کہ کدرۃ وصفرۃ کا اعتبار نہ تھا، اسکی شرح میں تین قول ہیں، ذکر ھذہ الاقوال فی فیض الباری۔

(۱) جو الوان کا اعتبار کرتے ہیں وہ یہ تفسیر کرتے ہیں کہ الوان کا اعتبار تھا، اسکے بعض الوان کو حیض اور بعض کو حیض قرار نہیں دیتے تھے۔

(۲) جن حضرات کے یہاں الوان کا اعتبار نہیں انہوں نے شرح کی کہ روایت سے معلوم ہوا کہ الوان کا اعتبار ہی نہیں اسلئے ہم اسکا اعتبار نہیں کرتے بلکہ ایام کا اعتبار کرتے ہیں، لیکن یہ تفسیر بعید ہے پھر ان دو الوان کی کیا تخصیص سارے الوان کی نفی کریں۔

(۳) امام بخاری کی تفسیر ہے کہ دو حالت ہے، حیض کے ایام، غیر ایامِ حیض، ایامِ حیض میں کدرۃ وصفرۃ کا اعتبار ہے، غیر ایام حیض میں نہیں، یہ بخاری کی تفسیر حقیقۃً مستفاد ہے اسکے بعض طرق سے جو ابوداؤد، دارمی میں ہے۔

اب ائمہ کا مسلک سنو، امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد وغیرہ اسکا اعتبار کرتے ہیں، فرماتے ہیں کہ ایامِ حیض میں حیض ہے، غیر ایام میں اعتبار نہیں، پھر وہ ایام حیض کیا ہیں؟ امام احمد فرماتے ہیں کہ ایام عادت مراد ہیں، امام ابوحنیفہ، امام شافعی فرماتے ہیں کہ وہی ایام محدودہ، لہذا امام احمد کے یہاں مازاد علی العادۃ حیض

نہیں اور امام ابو حنیفہ کے یہاں دس سے زائد میں حیض نہیں، امام شافعی کے نزدیک پندرہ سے زائد میں حیض نہیں، امام مالک کے تین قول ہیں (۱) کالجمہور (۲) مطلقا اعتبار ہے غیر ایام حیض میں بھی، یہ مدونہ میں ہے (۳) مطلقا اعتبار نہیں، یہی ابن حزم کا مختار ہے۔

(ص ۴۷) بَابُ عِرْقِ الِاسْتِحَاضَةِ

۳۲۷. حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ: ثَنَا مَعْنُ بْنُ عِيسَى عن ابْنُ أَبِي ذِئْبٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ وَعَنْ عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّ أُمَّ حَبِيبَةَ اسْتُحِيضَتْ سَبْعَ سِنِينَ فَسَأَلَتْ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَنْ ذَلِكَ فَأَمَرَهَا أَنْ تَغْتَسِلَ، فَقَالَ: هَذَا عِرْقٌ، فَكَانَتْ تَغْتَسِلُ لِكُلِّ صَلاةٍ.

ترجمہ: باب، استحاضہ کی رگ کا بیان۔

حضرت عائشہؓ حرم نبی اکرم ﷺ سے روایت ہے کہ حضرت ام حبیبہؓ کو سات سال تک استحاضہ کا عارضہ رہا، تو انھوں نے نبی اکرم ﷺ سے اس کے بارے میں دریافت کیا تو آپ نے ان کو غسل کا حکم دیا اور فرمایا یہ رگ کا خون ہے، چنانچہ وہ ہر نماز کے لئے غسل کیا کرتی تھیں۔

تشریح: امام بخاری کے ترجمہ کا مطلب یہ ہے کہ استحاضہ کا خون رحم کا خون نہیں بلکہ ایک رگ کا خون ہے جسے عاذل کہتے ہیں، اب جب حیض کا خون نہیں تو حیض کا حکم نہ ہو گا بلکہ نماز وغیرہ پڑھیگی۔

عَنْ عُرْوَةَ وَعَنْ عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ: عامۂ بخاری کے نسخوں میں اسی طرح عن عروۃ وعن عمرۃ ہے، حاصل یہ ہے کہ زہری دونوں سے روایت کرتے ہیں، ابن عساکر ابوالوقت کی روایت عن عروۃ عن عمرۃ ہے لیکن یہ صحیح نہیں، عروہ براہِ راست عائشہؓ سے روایت کرتے ہیں، اسماعیلی نے ابن ابی ذئب کے طریق سے عن الزھری عن عروۃ وعمرۃ نقل کیا ہے، اسماعیلی کی ایک روایت عن عروۃ عن عمرۃ ہے یہ بھی وہم ہے، محفوظ یہ ہے کہ زہری، عروہ و عمرہ دونوں سے روایت کرتے ہیں اور یہ دونوں حضرت عائشہؓ سے، عمرو بن الحارث اور اوزاعی نے اسی طرح عن الزھری عن عروۃ وعمرۃ روایت کیا ہے، عمرو بن الحارث کی روایت مسلم

میں ہے اور اوزاعی کی روایت ابو داؤد میں، اور لیث ابن سعد نے زہری سے روایت کیا تو صرف عروہ کو ذکر کیا اور ابراہیم بن سعد نے زہری سے روایت کیا تو صرف عمرہ کو ذکر فرمایا، یہ دونوں روایتیں مسلم میں ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ ابن ابی ذئب مستخرج اسماعیلی میں اور عمرو بن الحارث مسلم میں، اوزاعی سنن ابی داؤد میں زہری سے روایت کرتے ہیں اور تینوں عن الزهری عن عروة وعمرة واو عاطفہ سے نقل کرتے ہیں، اور لیث بن سعد زہری سے روایت کرتے ہیں تو صرف عروہ، اور ابراہیم بن سعد صرف عمرہ کو ذکر کرتے ہیں و حدیثهما فی صحیح مسلم، اصل یہ ہے کہ زہری نے دونوں سے روایت لی ہے، دار قطنی فرماتے ہیں هو صحیح من روایة الزهری عن عروة وعمرة جمیعا۔

أَنَّ أُمَّ حَبِيبَةَ: ان کے بارے میں امام واقدی کی رائے ہے کہ صواب ام حبیب ہے اور نام حبیبہ ہے، اسی کو امام حربی نے اختیار کیا اور دار قطنی نے اسے راجح قرار دیا، لیکن روایات صحیحہ میں ام حبیبہ مؤنث معروف ہے، موطا امام مالک (۱/۱۵۶) میں إن زینب بنت جحش التی کانت تحت عبد الرحمن بن عوف کانت تستحاض وارد ہوا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ام حبیبہ کا نام زینب تھا، ابن عبد البر کہتے ہیں یہ خطاہے، زینب تو نبی اکرم ﷺ کے نکاح میں تھیں، قاضی عیاض فرماتے ہیں موطا کے بعض نسخوں میں ابنة جحش اسم کی تصریح کے بغیر وارد ہے اور یہی اصوب ہے، یونس بن مغیث کہتے ہیں کہ جحش کی تین لڑکیاں تھیں اور تینوں کا نام زینب تھا، ایک حمنہ کے لقب سے مشہور ہوئی، دوسری کی کنیت ام حبیبہ تھی، تیسری زینب سے معروف تھی لیکن اس کی کوئی دلیل نہ دی، زینب جو حضور اکرم ﷺ کی اہلیہ ہیں ان کا اصلی نام برّہ تھا، حضور ﷺ نے نکاح کے بعد زینب نام رکھدیا، یہ ام حبیبہ ہیں ان کو بھی کثرت سے حیض آیا اسی طرح ان کی بہن کو۔

اب یہ معتادہ تھیں یا متحیرہ! بعض حضرات کہتے ہیں کہ مبتدأہ تھیں، لیکن حافظ ابن تیمیہ نے اسکو غلط قرار دیا، دوسرا قول یہ ہے کہ متحیرہ تھی، حافظ ابن تیمیہ نے اسی کو راجح قرار دیا اور فرمایا کہ یہ بڑی عمر کی تھیں جو اپنے ایامِ عادت کو بھول گئی تھیں، یہی امام طحاوی اور امام خطابی کی رائے ہے، اس پر اشکال یہ ہے کہ مسلم میں ان کی روایت کے ذیل میں ہے قال رسول الله ﷺ: امکثی قدر ما کانت تمکث قدر حیضتک، تو صاف

معلوم ہوا کہ یہ معتادہ تھیں، اسی طرح ابوداؤد کی روایت میں فأمرها النبی ﷺ أن تنتظر أيام أقراءها ہے، معلوم ہوا کہ ام حبیبہ متحیرہ نہ تھیں بلکہ معتادہ تھیں، چنانچہ امام بیہقی نے سنن کبری میں اسی کو اختیار کیا، چوتھا قول یہ ہے کہ ممیزہ تھیں، اسلئے کہ ان کہ روایت میں اقبال وادبار کا لفظ ہے، یہی ایک روایت ہے اور روایات و اقوال ان کے بارے میں مختلف ہیں، ارجح الاقوال ان میں یہ ہے کہ یا متحیرہ تھیں یا معتادہ تھیں۔

هَذَا عِرْقٌ: یہ خون رحم کا نہیں بلکہ رگ کا خون ہے، اور رحم کا خون مانع صلوۃ ہے، اس میں اشکال یہ ہے کہ اطباء کی رائے ہے کہ دمِ استحاضہ بھی رحم کا خون ہے، اسکا ایک صاف جواب یہ ہے کہ حدیث کے مقابلہ میں اطباء کے قول کا کیا اعتبار ہے؟ دوسرا جواب یہ ہے کہ وہ رگ رحم کے منھ پر لگی رہتی ہے تو استحاضہ اوپر کے حصہ سے اور دمِ حیض قعرِ رحم سے آتا ہے۔

فَكَانَتْ تَغْتَسِلُ لِكُلِّ صَلاةٍ: یہ غسل لکل صلوۃ حکم نبوی سے نہ تھا بلکہ ازخود غسل کرتی تھیں، امام شافعی فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے ان کو صرف غسل کرنے اور نماز پڑھنے کا حکم دیا تھا، وہ اپنے طور پر بطور استحباب کے ہر نماز کے لئے غسل کرتی تھیں، یہی امام مسلم نے لیث بن سعد سے اور ابوداؤد نے سفیان بن عیینہ سے نقل کیا ہے، مگر بعض روایات میں ام حبیبہؓ کے قصہ میں ہے کہ فأمرها النبی ﷺ أن تغتسل لكل صلوة، كما في أبي داود من طريق سليمان بن كثير و ابن إسحاق كلاهما عن الزهري في هذا الحديث، لیکن ابوداؤد نے اس پر کلام کیا ہے، اس پر اشکال یہ ہے کہ امام ابوداؤد نے بطریق يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن زينب بنت أبي سلمة اسی قصہ میں فأمرها أن تغتسل عند كل صلوة روایت کیا ہے، اب اگر اسکا رفع ثابت نہیں ہے كما مال إليه البيهقي (۱/۳۵۱) أو علّله لاختلاف في إسناده و متنه تو جواب کی ضرورت نہیں، اور اگر حضور ﷺ سے مرفوعاً ثابت ہو جائے تو اس صورت میں اسکے چار جواب ہیں۔

(۱) انکی روایت منسوخ ہے حضرت فاطمہؓ کی روایت سے، یہ امام طحاوی نے جواب دیا اور استدلال میں سہلہ بنت سہیل کی روایت پیش کی، اس میں اولاً غسل لکل صلوۃ پھر جمع بین الصلوتین کا امر وارد ہے (۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ متحیرہ تھیں، اسکے لئے امام شافعی، امام ابوحنیفہ کے نزدیک بعض صورتوں میں غسل لکل صلوۃ کی

ضرورت ہے، یہ جواب امام خطابی نے دیا، مگر ان کے متحیرہ ہونے میں اشکال ہے (۳) تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ حکم علی وجہ الاستحباب تھا واختارہ الحافظ (۴) یہ ارشاد علی طریق التداوی والعلاج تھا، چونکہ خون کثرت سے آتا تھا اور اندیشہ تھا خون زیادہ نکلنے کا اسلئے ہر نماز کے لئے غسل کو فرمایا تا کہ کچھ برودت پیدا ہو اور خون کم نکلے، واللہ اعلم، اور جمہور کا مسلک بیان کر چکا کہ ایک غسل انقطاع حیض کے بعد کرے پھر وضوء کر لیا کرے یا ایجابا کما عند الجمہور یا استحبابا کما قالہ مالک۔

(ص۴۷) بَابُ الْمَرْأَةِ تَحِيضُ بَعْدَ الإِفَاضَةِ

۳۲۸. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهَا قَالَتْ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّ صَفِيَّةَ بِنْتَ حُيَيٍّ قَدْ حَاضَتْ، قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: لَعَلَّهَا تَحْبِسُنَا أَلَمْ تَكُنْ طَافَتْ مَعَكُنَّ، فَقَالُوا: بَلَى، قَالَ: فَاخْرُجِي.

۳۲۹. حَدَّثَنَا مُعَلَّى بْنُ أَسَدٍ قَالَ: ثَنَا وُهَيْبٌ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ طَاوُسٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: رُخِّصَ لِلْحَائِضِ أَنْ تَنْفِرَ إِذَا حَاضَتْ.

۳۳۰. وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَقُولُ فِي أَوَّلِ أَمْرِهِ: إِنَّهَا لاَ تَنْفِرُ ثُمَّ سَمِعْتُهُ يَقُولُ: تَنْفِرُ إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ رَخَّصَ لَهُنَّ.

ترجمہ: باب، طواف افاضہ کے بعد حیض آنے کا بیان۔

حضرت عائشہؓ نے نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں عرض کیا یا رسول اللہ! صفیہ بنت حیی کو حیض شروع ہو گیا، رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا شاید وہ ہمیں واپس جانے سے باز رکھیں گی کیا انھوں نے تمہارے ساتھ طواف زیارت کر لیا تھا؟ عرض کیا جی ہاں! ارشاد ہوا کہ پھر وہ مکہ سے چل دیں۔

حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ اگر حائضہ کو عذر حیض شروع ہو جائے تو وہ طوافِ وداع کے بغیر مکہ سے واپس ہو سکتی ہے۔

حضرت ابن عمرؓ شروع میں مکہ سے آنے کی اجازت نہیں دیتے تھے، حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ پھر میں نے انھیں یہ ارشاد فرماتے سنا کہ بغیر طوافِ وداع جاسکتی ہے کیونکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اس کی اجازت دی ہے۔

تشریح: یعنی طوافِ زیارت کے بعد حیض آجائے تو طوافِ وداع کرے یا نہ کرے؟ یہ مسئلہ امام بخاری بتاتے ہیں، روایات سے معلوم ہوا کہ اجازت ہے کہ طواف وداع چھوڑ کر چلی جائے، عبداللہ بن عمرؓ نے اولاً مخالفت کی تھی کہ اسکے ذمہ رکنا ضروری ہے اسلئے کہ وہ واجب ہے مگر جب ان کو معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دی ہے تب رجوع کرلیا، اور اب اجماع ہے کہ عورت طوافِ وداع کو حیض کی وجہ سے چھوڑ سکتی ہے، رکنا ضروری نہیں۔

لَعَلَّهَا تَحْبِسُنَا: شروع میں یہ فرمایا کہ شاید صفیہؓ ہمیں روکے گی اس لئے کہ طواف زیارت باقی ہے لیکن جب معلوم ہو گیا کہ طوافِ زیارت کر چکی ہے تب فرمایا کوئی حرج نہیں، واللہ اعلم۔

(ص۴۷) بَابُ إِذَا رَأَتِ الْمُسْتَحَاضَةُ الطُّهْرَ

قال ابن عباس: تغتسل وتصلي ولو ساعة من نهار، ويأتيها زوجها إذا صلت، الصلاة أعظم.

۳۳۱. حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ عَنْ زُهَيْرٍ قَالَ: ثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: إِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلَاةَ وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وَصَلِّي.

ترجمہ: باب، جب مستحاضہ طہر دیکھے۔

حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ غسل کرے اور نماز ادا کرے، اگرچہ یہ پاکی دن کی ایک گھڑی ہی کے لئے ہو، اور جب وہ نماز پڑھ سکتی ہے تو اس کا شوہر بدرجۂ اولی اس کے پاس آسکتا ہے۔

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب حیض آئے تو نماز چھوڑ دو اور جب حیض چلا جائے تو خون کو دھولو اور نماز پڑھو۔

تشریح: امام بخاری فرماتے ہیں کہ مستحاضہ طہر کو دیکھے تو کیا کرے؟

اس جملہ کا کیا مطلب؟ امام ابو عبد اللہ تیمی فرماتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ جس کا زمانِ حیض منقطع ہو جائے اور اس کو استحاضہ آئے جو حکماً طہر ہے تو کیا کرے؟ روایت نے بتلادیا کہ تصلّی و تصوم، اسی کا اتباع حافظ ابن حجر، علامہ سندی، حضرت گنگوہی اور تمام شراح نے کیا، حافظ ابن حجر نے دوسرا احتمال یہ بیان کیا کہ ممکن ہے کہ مطلق انقطاعِ دم مراد ہو یعنی بالکل پاک ہو، حافظ فرماتے ہیں کہ والأول أقرب۔

لیکن میری رائے ہے کہ ثانی مراد ہے اور قرینہ میرے واسطے لفظِ ترجمہ ہے إذا رأت المستحاضة فرمایا یعنی مستحاضہ طہر کو دیکھے تو طہر حقیقی ہی مراد ہے ورنہ طہر حکمی دیکھنے کا کیا مطلب! وہ تو اسے دیکھتی ہی ہے، اگر إذا رأت الحائض فرماتے تو یہ کہہ سکتے تھے کہ حیض کے بعد جو زمانہ شروع ہو وہ مراد ہے۔

باقی اس صورت میں کیا کرے؟ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ تغتسل و تصلّی و لو ساعة من نهار یعنی تھوڑی دیر کا فصل ہو تو بھی غسل کر کے نماز پڑھیگی۔

اب یہ کہ ترجمہ کی غرض کیا؟ شراح نے صاف غرض بیان نہیں کی، حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ اس غرض میں تین احتمال ہیں۔

(۱) امام بخاری یہ بیان کرتے ہیں کہ اقلِ مدتِ طہر کیا ہے؟ اس میں اختلاف ہے جیسا کہ پہلے تفصیل سے ذکر کر چکا، اسکے اعادہ کی ضرورت نہیں، بظاہر امام بخاری کی رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ طہر کی مدت کوئی متعین نہیں، اسی لئے ابن عباسؓ کا یہ اثر نقل کیا، یہی علامہ کرمانی، علامہ عینی نے احتمالاً امام بخاری سے ذکر کیا، بلکہ بظاہر ان کے ترجمہ سے یہی معلوم ہوتا ہے اور فیض الباری میں بعض سے مروی ہے کہ طہر طمث میں کوئی مدت نہیں، اور یہ بتلادوں کہ امام بخاری نے جیسے اقلِ طہر کی کوئی مدت مقرر نہیں کی اسی طرح امام اوزاعی اور امام مالک سے ایک روایت میں مروی ہے، جمہور کے نزدیک پندرہ دن ہے۔

(۲) دوسری غرض جس کی طرف امام بخاری نے اشارہ کیا وہ مسئلہ استظہار ہے، مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ ان کے یہاں عادت کا اعتبار نہیں، اب اگر مختلف الوان میں خون چلتا ہے لیکن اسکی عادت ہے تو امام مالک فرماتے ہیں کہ تین دن اور ملائے بشرطیکہ پندرہ دن سے آگے نہ بڑھے اور وہ حیض ہے، امام بخاری نے فرمایا کہ

استظہار کیا چیز ہے بلکہ جوں ہی حیض کا زمانہ ختم ہو تصلّی و تصوم۔

(۳) تیسری غرض یہ ہے کہ امام بخاری وطی مستحاضہ کا حکم بیان کرتے ہیں، امام بخاری فرماتے ہیں یأتیھا زوجھا، اس میں اختلاف ہے، اگر اجمالاً کہیں تو دو قول اور تفصیل سے چار قول ہونگے، ۱۔ وطی مستحاضہ جائز ہے، اسکے قائل امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی و جمہور ہیں، اسکی دلیل ابو داؤد کی روایت ہے إن حمنة کانت مستحاضة و کان زوجھا یأتیھا، ۲۔ اجازت نہیں، یہ ابراہیم نخعی، حکم بن عتیبہ، شعبی اور زہری کا قول ہے، حضرت عائشہؓ سے بھی ایک روایت ہے، ۳۔ مدتِ طویلہ ہو جائے تو حرج نہیں، ۴۔ لا یأتیھا إلا أن یخاف العنت علی نفسه، اپنے نفس پر اندیشہ ہو تو اجازت ہے، یہ دونوں قول امام احمد سے مروی ہیں، امام احمد سے تیسری روایت جمہور کے موافق ہے۔

عبد ضعیف کی رائے ہے کہ امام بخاری نے اس سے مسئلہ مشہورہ کی طرف اشارہ کیا، وہ مسئلہ طہر متخلل ہے جس کو فقہاء نے بسط و تفصیل سے لکھا ہے، خصوصاً شارحِ وقایہ نے چھ اقوال لکھے ہیں۔

مسئلہ کی نوعیت بالاجمال یہ بتاتی ہے کہ اگر کسی مستحاضہ کا یہ طرز ہو کہ کچھ روز خون آئے پھر بند ہو جائے، پھر آئے پھر بند ہو جائے تو آیا سارے ایام مسلسل حیض کے ہیں یا اس میں سے جو ایام خون کے ہیں وہ خون کے شمار ہونگے اور باقی طہر کے؟ اس میں دو قول ہیں اور یہی دونوں امام شافعی کے مسلک پر ہیں۔

(۱) پندرہ دن تک مسلسل حیض ہے اسلئے کہ ان کے یہاں پندرہ دن مستقلاً ایام حیض ہیں اور حنفیہ کے نزدیک دس دن سارے حیض کے ہیں، یہی امام ابو یوسف سے منقول ہے۔

(۲) دوسرا قول یہ ہے کہ ایامِ نقاء کو حیض نہیں شمار کریں گے بلکہ صرف ایامِ دم کو شمار کریں گے (یعنی خون کے ایام کو حیض اور جب نہ آئے تو طہر)، اول قول کو قول السحب، دوسرے قول کو قول اللقط والتلفیق کہتے ہیں، امام شافعی کے مذہب میں دونوں قول ہیں مگر اشہر قول سحب ہے۔

امام ابو حنیفہ بھی قول سحب کے قائل ہیں، امام احمد، امام مالک تلفیق کے قائل ہیں، موفق بن قدامہ نے قولِ تلفیق پر استدلال کیا ابن عباسؓ کے اس اثر سے، امام بیہقی نے اس پر ترجمہ قائم کیا باب المستحاضة

تطهر یوما و تحیض یوما، اس سے میرا ذہن منتقل ہوا کہ امام بخاری اس مسئلہ کو بیان کرتے ہیں۔

حنفیہ، شافعیہ کی دلیل یہ ہے کہ خونِ حیض مسلسل نہیں آتا ہے، کبھی آتا ہے اور کبھی رک جاتا ہے لہذا بیچ کے وقفات کو طہر نہیں سمجھا جائے گا۔

امام بخاری نے اس میں قول تلفیق کو اختیار کیا ہے، استدلال یہ ہے کہ إذا أقبلت الحیضة فدعی الصلوة، اب أقبلت الحیضة شکل اول کو بھی شامل ہے اور شکل ثانی کو بھی، مطلب یہ ہے کہ ایامِ خون کو چھوڑ دے، اور اس صورت میں مسئلہ طہر متخلل کو بتلایا ہے، اور ظاہر ہے کہ جب نماز پڑھنے کی اجازت ہے تو وطی بھی جائز ہے اس لئے کہ والصلوة أعظم۔

(ص ۴۷) بَابُ الصَّلَاةِ عَلَى النُّفَسَاءِ وَسُنَّتِهَا

۳۳۲. حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ أَبِي سُرَيْجٍ قَالَ: ثَنَا شَبَابَةُ قَالَ: ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ حُسَيْنٍ الْمُعَلِّمِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ أَنَّ امْرَأَةً مَاتَتْ فِي بَطْنٍ فَصَلَّى عَلَيْهَا النَّبِيُّ ﷺ فَقَامَ وَسَطَهَا.

ترجمہ: باب، ایام نفاس میں وفات پانے والی عورت پر نماز جنازہ کا بیان اور اس کا مسنون طریقہ۔

حضرت سمرہ بن جندبؓ سے روایت ہے کہ ایک عورت کا پیٹ کی تکلیف کی وجہ سے زچگی کے ایام میں انتقال ہو گیا، رسول اکرم ﷺ نے اس کی نماز جنازہ ادا فرمائی اور نماز کے لئے آپ وسط (بیچ) میں کھڑے ہوئے۔

تشریح: امام بخاری نے اس باب کو یہاں اور ص ۱۷۷ پر قائم کیا ہے، یہاں بحیثیتِ نفاس کے اور وہاں بحیثیت صلوۃِ جنازہ کے ذکر کیا ہے، علامہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ امام بخاری کا مقصد یہ ہو کہ نفساء اگرچہ نماز نہیں پڑھتی لیکن اس کا حکم دوسری عورتوں کا ہے جیسے ان کا جسم پاک ہے اس کا بھی پاک ہے، اسلئے نبی اکرم ﷺ نے اس کی نماز جنازہ پڑھی۔

علامہ ابن المنیر فرماتے ہیں کہ یہ امام بخاری کے مقصود سے اجنبی ہے، فرماتے ہیں کہ نفاس میں مرنے والی شہیدہ ہے اور شہید پر نماز نہیں پڑھی جاتی ہے تو بہت ممکن ہے کہ کوئی شبہ کرے کہ نفاس میں مرنے والی کی

شاید نمازِ جنازہ نہیں پڑھی جائیگی، اسلئے امام نے بتلادیا کہ اسکا شہید حکمی ہونا نماز سے مانع نہیں۔

اس پر علامہ ابن رشید نے اعتراض کیا کہ یہی کونسا باب حیض کے مناسب ہے بلکہ امام بخاری نے نفساء کے جسم کے طاہر ہونے پر لوازمِ صلوۃ میں سے بعض لوازم سے استدلال کیا ہے، اور حاصلِ استدلال یہ ہے کہ نماز چاہتی ہے کہ جس کا نماز میں استقبال کیا جاتا ہے پاک ہو اور جب نفساء کی نمازِ جنازہ پڑھتے ہوئے اسکا استقبال کیا گیا تو معلوم ہوا کہ اسکا جسم طاہر ہے، علامہ عینی نے سب پر اعتراض کیا ہے اور حضرت شیخ نے علامہ ابن رشید کی توجیہ پر اعتراض کیا کہ استقبال کے لئے مستقبَل کا پاک ہونا ضروری نہیں، اس کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ ابن رشید کی مراد محض استقبال نہیں بلکہ مخصوص استقبال ہے یعنی بالقصد استقبال، اور نماز میں ارادہ وقصد سے پاک چیز کا استقبال کیا جاتا ہے، نمازِ جنازہ میں بالقصد شی طاہر کا استقبال کیا جاتا ہے، پھر ان اغراض میں سب سے اقرب علامہ ابن بطال کا قول ہے، اسی کو علماء نے اختیار کیا ہے۔

ایک احتمال میرے ذہن میں یہ آیا کہ ممکن ہے کہ امام بخاری نے صلوۃ علی النفساء کا ترجمہ منعقد کیا، وہ اسی بات کو بتانے کے لئے کہ نفساء پر نماز پڑھی جائیگی اور کوئی روایت شرط کے مطابق نہ تھی اسلئے اسکو ذکر کردیا سارے مسائل کے لئے یعنی اور بھی مسائل ہیں نفاس کے اسکی طرف توجہ کرنی چاہئے، اور سنت سے مراد یا وہی طریقہ ہے یا اسکے باب میں جو سنت ہے اسے تلاش کرے، یہ اگرچہ ایک وجہ کرکے بعید ہے لیکن من وجہ قریب ہے کہ کوئی روایت مطابقِ شرط نہ ملی اسلئے ذکر کردیا۔

وسنّتها: یعنی سنتِ صلوۃ، یعنی نفساء پر نماز پڑھنے کا کیا طریقہ ہے؟ اسکو امام بخاری نے کتاب الجنائز ص ۱۷۷ پر ذکر کیا ہے، اصل موقع وہی ہے، بالاجمال (۱) مسلک یہ ہے کہ یقوم عند رأس الرجل ووسط المرأۃ، امام شافعی، امام احمد فی روایۃ، امام مالک فی قول، صاحبین اسکے قائل ہیں (۲) امام احمد فرماتے ہیں کہ عند منکب الرجل ووسط المرأۃ (۳) امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ یقوم عند صدرهما، رہا یہ کہ اس میں جو وسطها فرمایا، اسکا جواب دیا کہ وسط بین الشیئین کو کہتے ہیں، عام ہے اس سے کہ ایک جانب مائل ہو یا نہ ہو، امام مالک فرماتے ہیں کہ مرد کے وسط اور عورت کے منکب کے مقابل، اور مالکیہ نے ایک قول میں اختیار دیدیا کہ

جیسا چاہے کھڑا ہو۔

أَنَّ امْرَأَةً: ان کا نام ام کعب ہے جیسا کہ مسلم میں ہے۔

مَاتَتْ فِي بَطْنٍ: تیمی نے اس پر اعتراض کیا کہ امام بخاری نے اس سے نفاس سے سمجھ لیا حالانکہ اس سے مراد موت مبطونا یعنی مرض بطن میں وفات ہے، لیکن یہ اعتراض غلط ہے، بخاری کتاب الجنائز میں ماتت فی نفاسھا اسی روایت میں مصرح ہے، واللہ اعلم۔

بَاب (ص ۴۷)

۳۳۳. حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ مُدْرِكٍ قَالَ: ثَنَا يَحْيَى بْنُ حَمَّادٍ قَالَ: أَنَا أَبُو عَوَانَةَ مِنْ كِتَابِهِ قَالَ: أَخْبَرَنَا سُلَيْمَانُ الشَّيْبَانِيُّ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ شَدَّادٍ قَالَ: سَمِعْتُ خَالَتِي مَيْمُونَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهَا كَانَتْ تَكُونُ حَائِضًا لَا تُصَلِّي وَهِيَ مُفْتَرِشَةٌ بِحِذَاءِ مَسْجِدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَهُوَ يُصَلِّي عَلَى خُمْرَتِهِ إِذَا سَجَدَ أَصَابَنِي بَعْضُ ثَوْبِهِ.

ترجمہ: باب، حضرت عبد اللہ بن شدادؓ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی خالہ میمونہؓ حرم سرکار دوعالم ﷺ سے سنا کہ وہ یہ فرماتی ہیں کہ میں حالت حیض میں ہونے کے باعث نماز نہیں پڑھ سکتی تھی اور میں اس وقت رسول اکرم ﷺ کی سجدہ گاہ کے برابر لیٹی ہوتی اور رسول اکرم ﷺ اپنی چھوٹی چٹائی پر نماز پڑھتے رہتے اور سجدہ کی حالت میں آپ کے کپڑے کا کچھ حصہ میرے جسم سے لگ جاتا تھا۔

تشریح: یہ باب بلا ترجمہ ہے، ابو ذر ہروی کے نسخہ میں ہے اور بعض نسخ میں نہیں، اگر موجود نہیں تو یہ روایت باب اول کی ہے اور اگر موجود ہے تو کالفصل من الباب السابق ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس روایت کی باب گزشتہ سے مناسبت یہ ہے کہ اس روایت سے یہ معلوم ہو گیا کہ جسم حائضہ مثل النفساء طاہر ہے اسلئے کہ حضور اقدس ﷺ نماز پڑھتے ہوتے اور آپ کا کپڑا حضرت میمونہؓ کو لگ جاتا تھا اور وہ حیض سے ہوتیں اور یہ آپ کی نماز میں مضر نہیں ہوتا تھا۔

حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ حائضہ کی صلوۃ جنازہ ثابت کرنا ہے، وہ یہ کہ جیسے نفساء کی نمازِ جنازہ جائز ہے حائضہ کی نماز جنازہ بھی جائز ہے فإن الحیض أخت النفاس، اور حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ بحالتِ حیض حائضہ کا نمازی کے ساتھ سوئے رہنا ایسا ہی ہے جیسے امام کے سامنے میت ہو، واللہ اعلم۔

بسم الله الرحمن الرحيم

كِتَابُ التَّيَمُّمِ (ص ۴۷)

وقول الله عز وجل ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾

٣٣٤. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ حَتَّى إِذَا كُنَّا بِالْبَيْدَاءِ أَوْ بِذَاتِ الْجَيْشِ انْقَطَعَ عِقْدٌ لِي، فَأَقَامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَى الْتِمَاسِهِ وَأَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ، فَأَتَى النَّاسُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ فَقَالُوا: أَلاَ تَرَى مَا صَنَعَتْ عَائِشَةُ؟ أَقَامَتْ بِرَسُولِ اللهِ ﷺ وَالنَّاسِ وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ، فَجَاءَ أَبُو بَكْرٍ وَرَسُولُ اللهِ ﷺ وَاضِعٌ رَأْسَهُ عَلَى فَخِذِي قَدْ نَامَ، فَقَالَ: حَبَسْتِ رَسُولَ اللهِ ﷺ وَالنَّاسَ وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: فَعَاتَبَنِي أَبُو بَكْرٍ وَقَالَ مَا شَاءَ اللّٰهُ أَنْ يَقُولَ وَجَعَلَ يَطْعُنُنِي بِيَدِهِ فِي خَاصِرَتِي فَلاَ يَمْنَعُنِي مِنَ التَّحَرُّكِ إِلاَّ مَكَانُ رَسُولِ اللهِ ﷺ عَلَى فَخِذِي، فَقَامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ حِينَ أَصْبَحَ عَلَى غَيْرِ مَاءٍ فَأَنْزَلَ اللّٰهُ عز وجل آيَةَ التَّيَمُّمِ' فَتَيَمَّمُوا، فَقَالَ أُسَيْدُ بْنُ الْحُضَيْرِ: مَا هِيَ بِأَوَّلِ بَرَكَتِكُمْ يَا آلَ أَبِي بَكْرٍ، قَالَتْ: فَبَعَثْنَا الْبَعِيرَ الَّذِي كُنْتُ عَلَيْهِ فَأَصَبْنَا الْعِقْدَ تَحْتَهُ.

٣٣٥. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ - هُوَ الْعَوَقِيّ - قَالَ: حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ (ح) قَالَ: وَحَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ النَّضْرِ قَالَ: أَخْبَرَنَا هُشَيْمٌ قَالَ: أَخْبَرَنَا سَيَّارٌ قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ الْفَقِيرُ قَالَ: أَخْبَرَنَا جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي: نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وَجُعِلَتْ

لِيَ الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلاةُ فَلْيُصَلِّ، وَأُحِلَّتْ لِيَ الْمَغَانِمُ وَلَمْ تَحِلَّ لأَحَدٍ قَبْلِي، وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ، وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً.

ترجمہ: کتاب التیمم، اور باری تعالی کا ارشاد ہے کہ پس اگر تم پانی نہ پاؤ تو پاک زمین کا قصد کرو اور اپنے چہروں اور ہاتھوں پر اس مٹی سے مسح کرلو۔

حضرت عائشہؓ (سرکار دوعالم ﷺ کی حرم محترم) سے روایت ہے فرماتی ہیں کہ ہم سفر میں رسول اکرم ﷺ کے ساتھ گئے یہاں تک کہ جب ہم مقام بیداء یا مقام ذات الجیش میں پہنچے تو میرے گلے کا ہار ٹوٹ کر گر پڑا، تو رسول اکرم ﷺ اس کی تلاش کے لئے ٹھہرے اور باقی حضرات بھی وہیں ٹھہر گئے اور صورت یہ تھی کہ وہاں وہ لوگ پانی پر نہ تھے، چنانچہ لوگ حضرت ابو بکر صدیقؓ کے پاس پہنچے اور ان سے کہا آپ کو معلوم ہے کہ عائشہؓ نے کیا کیا؟ رسول اکرم ﷺ اور لوگوں کو ٹھہرایا اور صورت حال یہ ہے کہ لوگوں کے پاس پانی نہیں ہے اور نہ پانی ان کے آس پاس ہے، چنانچہ حضرت ابو بکرؓ میرے پاس تشریف لائے جب کہ رسول اکرم ﷺ اپنا سر مبارک میری ران پر رکھ کر سوچکے تھے، حضرت ابو بکرؓ نے کہا کہ تونے رسول اکرم ﷺ اور لوگوں کو روک لیا ہے اور نہ پانی ان لوگوں کے آس پاس ہے اور نہ ان کے ساتھ ہے، حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ حضرت ابو بکرؓ مجھ پر عتاب فرماتے رہے، اور جو کچھ باری تعالی کی مشیت تھی انھوں نے مجھے کہا اور میری کوک میں اپنے ہاتھ سے کچوکے مارنے لگے، اور مجھے حرکت سے صرف یہ چیز مانع تھی کہ رسول اکرم ﷺ میری ران پر سو رہے تھے، چنانچہ رسول اکرم ﷺ صبح کو بیدار ہوئے تو وہاں پانی نہ تھا، اس وقت تیمم کی آیت نازل ہوئی اور لوگوں نے تیمم کیا۔ اسید بن حضیرؓ فرماتے ہیں کہ اے آل ابو بکر! یہ تمہاری پہلی ہی برکت نہیں ہے، حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ جب ہم نے اس اونٹ کو اٹھایا جس پر میں سوار تھی تو ہار اس کے نیچے سے ملا۔

حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ مجھے پانچ ایسی چیزیں دی گئی ہیں جو مجھ سے پہلے کسی نبی کو نہیں دی گئی تھیں، دشمنوں کے مقابلہ پر ایک ماہ کی مسافت تک میرا رعب ڈال کر میری مدد کی جاتی ہے، تمام روئے زمین میرے لئے سجدہ گاہ اور پاکی حاصل کرنے کے لائق بنادی گئی، میری امت میں سے جو شخص بھی جس جگہ نماز کا وقت پائے وہیں نماز ادا کرے، میرے لئے مال غنیمت حلال کر دیا گیا جب کہ مجھ سے پہلے کسی کے لئے مال غنیمت حلال نہیں تھا، مجھے شفاعت کبریٰ دی گئی اور مجھ سے پہلے نبی کو خاص اس قوم میں بھیجا جاتا تھا، مجھے تمام انسانوں کے لئے مبعوث کیا گیا ہے۔

تشریح: امام مصنف نے وضوء کو بیان فرما کر غسل کو بیان فرمایا چونکہ وضوء کی ضرورت

زیادہ پیش آتی ہے بنسبت غسل کے اس لئے اولاً وضوء کو پھر غسل کو بیان فرمایا اور غسل کی مناسبت سے حیض و نفاس کو ذکر کیا، اس سے فارغ ہو کر تیمم کے مسائل بیان کر رہے ہیں اسلئے کہ تیمم کی ضرورت بہت کم پڑتی ہے، دوسری بات یہ ہے کہ تیمم، وضوء و غسل کا خلیفہ ہے تو تیمم کا ذکر بعد میں آئیگا۔

تیمّم: أَمَّ یؤمُّ سے ماخوذ ہے بمعنی قصد کرنا، امرؤالقیس کہتا ہے۔

تیمّمت العین التی دون ضارج　　یفئ علیها الفئ عرمضها طامی

اسی طرح امرؤالقیس کہتا ہے۔

تیمّمتها من أذرعات و أهلها　　بیثرب أدنی دارها نظر عالی

اسی طرح عرب کا شاعر کہتا ہے۔

ولا أدری إذا یمّمت أرضا　　أرید الخیر أیهما یلینی

چونکہ معانی لغویہ کا شریعت میں اعتبار ہے اسی وجہ سے جمہور کا اتفاق ہے کہ تیمم میں نیت شرط ہے، سوائے امام اوزاعی، امام زفر، حسن بن صالح کے کوئی مخالف نہیں، ان کا کہنا ہے کہ جس طرح وضوء و غسل میں نیت شرط نہیں اسی طرح تیمم میں نیت شرط نہیں اسلئے کہ وہ نائبِ وضوء ہے، جو حکم اصل کا ہو گا وہی حکم نائب کا ہو گا، اسکا جواب یہ ہے کہ اصل میں نیت اسلئے شرط نہیں کہ وہاں پانی کی صفت ہے طہوریت، اللہ تعالی فرماتے ہیں ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوْرًا﴾ اور تراب صورۃً ملوّث ہے وہ صرف ضرورت کے وقت مطہر ہے، ضرورت بتانے کے بعد ہی مقصدِ تطہیر حاصل ہو گی اس لئے تیمم میں نیت شرط ہے۔

علماء فرماتے ہیں کہ تیمم اس امت کی خصوصیت ہے۔

تیمم کب شروع ہوا؟ روایات میں ہے کہ تیمم اس وقت مشروع ہوا جب حضرت عائشہؓ کا ہار کھو گیا، ہار کب کھویا گیا؟ اس میں دو قول ہیں، ۱ ابن سعد، ابن حبان، ابن عبد البر نے ذکر کیا کہ غزوہ بنی المصطلق میں کھویا گیا، بلفظ دیگر یہ واقعہ غزوۂ مریسیع میں پیش آیا جو سن چار یا پانچ ہجری میں مشہور ہے یا سن چھ ہجری میں، تو تیمم کی مشروعیت کے سنہ میں تین قول ہوئے، ۲ بعض حضرات کی رائے ہے کہ غزوۂ ذات الرقاع میں پیش آیا اسلئے

کہ غزوۂ ذات الرقاع میں حضرت عائشہؓ کا ہار کھو گیا تھا اس وقت یہ آیت اتری۔

پھر اس میں اہلِ سیر کا اختلاف ہے کہ غزوۂ ذات الرقاع پہلے ہے یا غزوۂ بنی المصطلق؟

امام بخاری کی رائے ہے کہ غزوۂ ذات الرقاع خیبر کے بعد ہے، اور اس میں ہار کا گم ہونا تسلیم کر لیا جائے تو تیمم کی مشروعیت کی آیت اسکے بعد ہے، قرینہ یہ ہے کہ ابن ابی شیبہ کی روایت ہے قال أبو هريرةؓ: لما نزلت آية التيمّم لم أدر كيف أصنع یعنی مٹی چہرے پر ملوں یا سارے بدن پر، اور ابو ہریرہؓ سن سات ہجری میں فتح خیبر کے سال اسلام لائے بلکہ اسکے قریب، اور ابو موسیٰؓ کی شرکت ذات الرقاع میں منقول ہے، وہ بھی خیبر کے بعد آئے، معلوم ہوا کہ ذات الرقاع خیبر کے بعد ہے، اور ابو ہریرہؓ کی روایت ملانے سے معلوم ہو گا کہ تیمم کی آیت بعد میں نازل ہوئی ورنہ ابو ہریرہؓ کیوں کہتے؟

لیکن یہ سمجھ لو کہ واقعۂ افک بھی ہار والے قصہ پر مرتب ہوا، حضرت عائشہؓ غزوۂ مریسیع میں گئی تھیں فضاعت عقد لها فطلبت اتنے میں قافلہ روانہ ہو گیا، پھر صفوانؓ آئے اور اونٹ پر سوار کر کے لائے۔

اب یہ چیز غور طلب ہے کہ پہلے واقعۂ افک ہوا یا نزولِ تیمم کا واقعہ؟ ابن حبان نے تیمم کو غزوۂ مریسیع شعبان سن پانچ ہجری میں اور واقعۂ افک کو غزوۂ بنی المصطلق سن چھ ہجری میں لکھا ہے اور ہر ایک میں ہار کے گم ہونے کا واقعہ لکھا ہے، اس صورت میں غزوۂ بنو المصطلق کا تعدد ماننا پڑیگا کیونکہ مریسیع پانی کا چشمہ ہے جہاں بنو المصطلق آباد تھے مگر یہ بعید ہے، پھر ابن حبان نے ہر ایک میں جویریہ بنت الحارث کا ملنا لکھا ہے ولا یصح ذلک۔

ظاہر یہ ہے کہ واقعۂ افک کی صورت پہلے ہوئی اور تیمم کا نزول بعد میں ہوا، تو اول واقعہ میں جب ہار کھو گیا تب واقعۂ افک پیش آیا، اور دوسری مرتبہ جب کھویا گیا تب آیت تیمم نازل ہوئی، یہی امام بخاری کی روایت کے اشارہ سے معلوم ہوتا ہے، اسید بن حضیرؓ نے فرمایا ما هي بأول بركتكم، معلوم ہوا کہ پہلے بھی کوئی خاص برکت ملی تھی اور وہ برکت یہی واقعۂ افک ہے کہ مسلمانوں کے لئے بڑا چھٹکارا ہوا۔

اس سے صریح روایت طبرانی کی ہے، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں لما كان من أمر عقدي ما كان و قال

أهل الإفک ماقالوا اسقط عقدی مرة أخری، بس پھر کیا تھا ابو بکر صدیقؓ ناراض ہوگئے وقال یابنیة! تکونین فی کل مرة بلاء وعناء للناس، اس سے معلوم ہوا کہ یہ واقعہ بعد کا ہے، پھر آیتِ تیمم کا نزول مذکور ہے۔

محمد بن حبیب نسابہ نے تصریح کی کہ ہار دو مرتبہ گم ہوا، غزوۂ مریسیع اور غزوۂ ذات الرقاع میں، ان واقعات سے سمجھ میں آتا ہے کہ جب ذات الرقاع میں ہار کھو گیا تو آیتِ تیمم جب نازل ہوئی اور وہ خیبر کے بعد ہے سن سات ہجری میں، اور غزوۂ مریسیع میں اقصی الاقوال سن چھ ہجری ہے، اسلئے غزوۂ مریسیع کا واقعہ پہلے کا ہے اور ذات الرقاع بعد کا ہے، علامہ داؤدی مالکی فرماتے ہیں کہ تیمم کا حکم غزوۂ فتح میں نازل ہوا پھر خود تردد ظاہر کیا اس پر۔

وقول الله عزوجل ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً فَتَيَمَّمُوا﴾، الآیة

﴿صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾: ہمارے ہندی نسخوں میں آیت اسی طرح لکھی ہوئی ہے، اصل بات یہ ہے کہ اصیلی کے نسخہ میں الآیة تک ہے، دوسرے نسخ میں پوری آیت لکھی ہے، ہمارے نسخہ میں دونوں کو جمع کر دیا حالانکہ کوئی ایک نسخہ ہونا چاہئے، بقول مولانا انور شاہ صاحب کہ ہمارا ہندی نسخہ عجیب وغریب ہے، بات یہ ہے کہ ضعیف روایت حوض میں لکھی ہے اور ارجح روایت حاشیہ پر لکھی ہے۔

﴿فَلَمْ تَجِدُوا﴾: اسی طرح اکثر نسخ میں ہے، مستملی، ابوذر ہروی کے نسخہ میں ﴿فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا﴾ ہے، یہ قرآن کی مشہور و متواتر قراءت نہیں ہے، ممکن ہے کہ کسی شاذ قراءت میں ہو، امام بخاری نے اسے یہاں ذکر کرکے متنبہ کیا کہ تیمم کی ابتداء اس آیت سے ہوئی، تو اس سے استبراک اور ابتداء کی طرف اشارہ کیا اور اصل استدلال بھی اسی سے ہے، تو امام بخاری نے ایک آیت سے تین بات بتائی، استبراک، ابتداء، استدلال۔

أَنَامَالِکُ: یہ روایت مؤطا مالک میں ہے، امام بخاری نے یہ حدیث صحیح بخاری میں دس جگہ روایت کی ہے، شرح یہیں کر دیتا ہوں۔

خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ: یہ سفر کون سا ہے جس میں عائشہؓ تھیں؟ علامہ ابن عبدالبر کتاب التمہید میں فرماتے ہیں یقال: فی غزوۃ بنی المصطلق اور الاستذکار میں بلاتردد لکھا ہے کہ بنی المصطلق کا واقعہ ہے، اسی کے ابن سعد، ابن حبان قائل ہیں اور اسی میں واقعۂ افک ہوا جیسا کہ ابھی ذکر کرچکا، اب اگر مان لیں کہ غزوۂ مریسیع میں افک کا واقعہ پیش آیا اور تیمم بھی اسی واقعہ میں ہے تو یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ ہار اسی سفر میں دو مرتبہ گم ہوگیا، اور اگر دونوں قصوں کو الگ مانیں تو بھی ٹھیک ہے اسلئے کہ دونوں کا سیاق الگ الگ ہے، ہار کے دو مرتبہ گم ہونے کو محمد بن حبیب نسابہ نے ذکر کیا ہے۔

بِالْبَيْدَاءِ أَوْ بِذَاتِ الْجَيْشِ: امام نواوی فرماتے ہیں کہ یہ جگہ خیبر و مدینہ کے درمیان ہے، ابن التین فرماتے ہیں کہ مکہ و مدینہ کے درمیان ہے یہی ارجح و صواب ہے، امام ابو عبید بکری نے معجم البلدان میں لکھا ہے کہ البیداء أدنى إلى مكة من ذی الحلیفة، اس کا موید یہ بھی ہے کہ حمیدی کی روایت میں سقوط قلادۃ لیلۃ الابواء میں مذکور ہے اور ابواء مکہ و مدینہ کے مابین ہے۔

انْقَطَعَ عِقْدٌ لِي: اور دوسری روایت میں ہے کہ وہ ہار ان کی بہن اسماءؓ کا مستعار تھا، مگر اس میں تعارض نہیں ہے، یا یہ کہا جائے کہ ایک مرتبہ اپنا اور ایک مرتبہ مستعار گم ہوا تھا، یا اسی ہار کو اپنا کہدیا فی الواقع وہ اسماءؓ کا تھا اس حیثیت سے کہا کہ بہن کا مال اپنا مال سمجھا جاتا ہے اور اس وقت عائشہؓ کے تصرف میں تھا، علامہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ ہار کی قیمت بارہ درہم تھی اور جزع ظفار سے بنا ہوا تھا۔

فَأَقَامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَى الْتِمَاسِهِ: اس سے معلوم ہوا کہ اپنے مال کی حفاظت کرنی چاہئے اور گم ہو جائے تو اسکو تلاش کرنا چاہئے، یہ سمجھ کر ضایع نہ کردے کہ کم قیمت ہے۔

وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ: یہ عبارت تو متفقہ طور پر مذکور ہے اور بعض نسخ میں ولیس معھم ماء بھی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ایسے مقامات میں اقامت کرنا جائز ہے جہاں پانی نہ ہو، اس پر اشکال یہ ہے کہ حضور ﷺ کو کیا پتہ ہوگا کہ یہاں پانی ہے یا نہیں؟ اسکا جواب یہ ہے کہ حاضرین کو پتہ ہوگا انہوں نے آپ کو بتایا ہوگا، یا

حضور ﷺ کو ممکن ہے اعتماد ہو کہ بارش نازل ہو جائے گی یا یہ کہ آپ کے اصابع مبارکہ سے پانی ابل پڑے گا جیسے دوسرے مواقع میں ہوا۔

فَقَالُوا: أَلَا تَرَى مَا صَنَعَتْ عَائِشَةُ؟: معلوم ہوا کہ خاوند کی موجودگی میں عورت کے باپ کی طرف شکوہ کرنا جائز ہے، ابو بکرؓ آئے اور ناراض ہوگئے، برسنا شروع ہوگئے، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ باپ کو لڑکی کے خاوند کے گھر جانا جائز ہے بشرطیکہ کسی اہم کام میں مشغول نہ ہو اور خاوند راضی ہو۔

وَقَالَ مَا شَاءَ اللهُ أَنْ يَقُولَ: حضرت ابو بکرؓ نے ان کو بہت سی باتیں کہدیں، مثلاً یہ کہ ہر مرتبہ لوگوں کے لئے مصیبت بن جاتی ہو وغیرہ وغیرہ۔

وَجَعَلَ يَطْعُنُنِي: یہ باب نصر سے بضمِ عین اور باب فتح سے بفتحِ عین مستعمل ہے، اگر باب نصر سے ہے تو طعن حسی میں استعمال ہوگا اور باب فتح سے طعن معنوی میں، اور بعض نے دونوں کو دونوں میں نقل کیا۔

فَلَا يَمْنَعُنِي مِنَ التَّحَرُّكِ: معلوم ہوا کہ کسی سے کسی کو آرام کا تعلق ہو تو چاہئے کہ وہ حرکت وغیرہ نہ کرے تاکہ اس کے آرام میں خلل نہ ہو۔

فَقَامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ حِينَ أَصْبَحَ عَلَى غَيْرِ مَاءٍ: اس سے معلوم ہوا کہ حضور ﷺ صبح کے وقت بیدار ہوئے، بعض روایت میں ہے فنام حتی أصبح، اس سے معلوم ہوا کہ سفر میں ترک تہجد میں کوئی حرج نہیں، اب اگر حضور ﷺ پر تہجد فرض تھی تو سفر میں فرض نہ ہوگی اور اگر فرض ہی نہ تھی تو ایسے نوافل جس پر انسان مداومت کرے سفر میں اسکے ترک میں حرج نہیں۔

فَأَنْزَلَ اللهُ عز وجل آيَةَ التَّيَمُّمِ: اس سے کونسی آیت مراد ہے؟ علامہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ دونوں احتمال ہیں کہ آیۃ النساء مراد ہو یا آیۃ المائدہ، واحدی مفسر اور حافظ ابن کثیر نے آیۃ النساء کے ذیل میں اس واقعہ کو ذکر کیا، علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ آیۃ النساء مراد ہے اسلئے کہ سورۂ مائدہ کی آیت کا نام آیۃ الوضوء ہے، قاضی ابن العربی احکام القرآن میں فرماتے ہیں هذه معضلة ما وجدت له من داء، ولا أعلم أيَ آية أراد، اس سے بڑھ کر تعجب یہ ہے کہ امام بخاری نے اس حدیث کو دونوں آیت کے ذیل میں ذکر کیا، پھر فرماتے ہیں

کہ حضرت عائشہؓ کا قصہ دونوں آیتوں کا احتمال رکھتا ہے اسلئے دونوں جگہ ذکر کر دیا، پھر فرمایا کہ عندی أن المراد آیة المائدة، اسلئے کہ إذا قمتم کا مطلب ہے إذا قمتم من النوم اور یہاں واقعہ قیام من النوم کے بعد پیش آیا، معلوم ہوا کہ آیت مائدہ مراد ہے، اگر قاضی ابن العربی قرائن سے یہ متعین کرتے ہیں تو ہم کہتے ہیں کہ امام بخاری بھی مائدہ مراد لیتے ہیں۔

رہا یہ کہ امام بخاری نے دونوں جگہ کیوں ذکر کیا ہے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ فی نفسہ دونوں جگہ محتمل ہے اسلئے ذکر کر دیا ویسے یہاں مائدہ ہی مراد ہے، اسکی دلیل یہ ہے کہ آیۃ المائدۃ میں جب اسے ذکر کیا عمرو بن الحارث کے طریق سے تو اس میں ہے کہ فنزلت آیة التیمم یا أیها الذین آمنوا، الآیة، چنانچہ علامہ قسطلانی، علامہ عینی، حافظ ابن حجر نے اسی کی تعیین کی ہے۔

فَأَصَبْنَا الْعِقْدَ تَحْتَهُ: یعنی صحابہ ہار کو تلاش کرتے ہوئے پاگئے، ظاہر یہ ہے کہ اسیدؓ کو تلاش کرتے ہوئے ملا۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ: امام بخاری نے یہ روایت دو سند سے نقل کی ہے، اول کی سند کے الفاظ ص ۶۲ پر ذکر کئے ہیں، دوسری سند کے یہ الفاظ ہیں، امام بخاری کی عادت یہ ہے کہ دوسری سند کے الفاظ ذکر کرتے ہیں، صرف ایک جگہ اس کا خلاف کیا ہے، یہ حدیث صحیح طرق میں ہشیم پر دائر ہے، اور یہ حدیث جیسے حضرت جابرؓ سے مروی ہے ایسے ہی ابن عباسؓ، ابو موسیؓ، ابو ذرؓ، عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے مسندِ احمد میں باسانید حسان مروی ہے۔

حَدَّثَنَا يَزِيدُ الْفَقِيرُ: ان کو فقیر اسلئے کہتے ہیں کہ ان کے فقارِ ظہر یعنی کمر کے مہروں میں درد رہتا تھا۔

أُعْطِيتُ خَمْسًا: اس سے معلوم ہوا کہ پانچ چیزیں ہیں جو حضور ﷺ کی خصوصیات ہیں، مسلم میں بھی ہے خمس، دوسری روایت میں ستّ ہے، بعض روایات میں تین کا ذکر ہے، اس اختلاف کے دو جواب ہیں (۱) مفہومِ عدد کا اعتبار نہیں ذکر عدد لا ینافی ما عداہ (۲) حضور ﷺ کو ایک عدد ایک وقت بتلایا پھر

زائد بتلایا گیا اسلئے کہ حضرت رسول اکرم ﷺ پر یومًا فیومًا حق تعالیٰ کی عنایات بڑھتی رہتی تھیں، اور حضور ﷺ پر صرف اتنی خصوصیات نہ تھیں بلکہ حافظ ابن حجرؒ نے سترہ خصوصیات لکھی ہیں، حافظ ابو سعید نے شرف المصطفیٰ میں ساٹھ خصوصیات نقل کی ہیں، علامہ سیوطی نے مستقل کتاب لکھی جس میں خصائص نبویہ ذکر کئے ہیں جو دو جلدوں میں حیدر آباد سے شائع ہوئی ہے، اس کا نام کفایۃ اللبیب بخصائص الحبیب ہے اور خصائص کبریٰ سے معروف ہے۔

نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ: یعنی ایک ماہ کی مسافت ہو تو حضرت ﷺ کا رعب قلب میں آجائے، اور صرف ایک ماہ کی تحدید نہیں بلکہ عام طور پر عرب کی سلطنتیں ایک ماہ کی مسافت پر ہی تھیں لیکن اگر کوئی کونہ میں ہو تب بھی حضور ﷺ کا رعب آجائے گا۔

وَجُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِدًا: بعض حضرات کہتے ہیں کہ اسکا مطلب یہ ہے کہ زمین کے سلسلہ میں دو باتوں سے مجموعۃً نوازا ہے، ساری زمین کو مسجد اور اسکو طہور بنایا، یعنی یہ مطہر ہے بخلاف امم سابقہ کے کہ ان کی مساجد تو تھیں لیکن طہور نہ تھی، حضرت عیسیٰؑ جہاں جاتے رہے پڑھتے رہے لیکن تیمم نہ تھا، دوسرا مطلب یہ ہے کہ جہاں چاہیں پڑھ لیں بشرطیکہ نجاست کا یقین نہ ہو، اور امم سابقہ میں ایسی جگہیں متعین تھیں جہاں طہارت متیقن ہو، خطابی فرماتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ جہاں چاہیں نماز پڑھ لیں لیکن امم سابقہ کو ان کے بیع و کنائس میں ہی پڑھنے کا حکم تھا، بعض روایات میں صراحۃً اسی طرح وارد ہے۔

وَطَهُوْرًا: یہ مقصدِ ترجمہ ہے، اس سے معلوم ہوا کہ طہور مطہر کے معنی میں ہے، یہی جمہور کی رائے ہے، حسن بصری، سفیان ثوری، ابو بکر اصم، ابو بکر بن داؤد اور بعض حنفیہ سے مروی ہے کہ طہور طاہر کے معنی میں آتا ہے مطہر کے معنی میں نہیں، یہ امام نواوی نے شرحِ مہذب میں نقل کیا ہے، لیکن حنفیہ کی طرف اس کی نسبت صحیح نہیں بلکہ حنفیہ کے نزدیک طہور مطہر کے معنی میں ہے، لیکن خاص اس حدیث میں بظاہر احناف طہور کو طاہر کے معنی میں لیتے ہوں گے ورنہ مطہر کے معنی میں ہونے کی صورت میں تراب فی حکم الماء ہونی چاہئے، اسلئے کہ قرآن میں ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوْرًا﴾ ہے اور حدیث میں ارض کو طہور کہا گیا، اور پانی

سے طہارت میں نیت ضروری نہیں ہے اسلئے کہ وہ فی ذاتہ مطہر ہے تو طہارت بالتراب میں بھی نیت شرط نہ ہونا چاہئے اسلئے کہ وہ بھی پانی کی طرح بنص الحدیث طہور ہے حالانکہ احناف طہارت بالتراب میں نیت ضروری قرار دیتے ہیں، معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے حدیث میں طہور سے طاہر ہی مراد لیا ہے، واللہ اعلم۔

دوسرے یہ معنی معلوم ہوئے کہ ساری زمین پاک ہے اسلئے کہ رمل، تراب، ارضِ سبخہ (پتھریلی زمین) سب سے تیمم جائز ہے۔

فَلْيُصَلِّ: أی حیث ما کان۔

وَأُحِلَّتْ لِيَ الْمَغَانِمُ: خطابی کہتے ہیں کہ امم سابقہ دو طرح کی تھیں، بعض کو جہاد کی اجازت نہ تھی، بعض کو جہاد کی اجازت تھی مگر غنائم کے استعمال کی اجازت نہ تھی، بلکہ غنائم ایک جگہ جمع کر دیتے آگ آکر جلا دیتی تھی، حضور ﷺ کو یہ غنیمت ملی ہے کہ غنائم حلال ہوگئی۔

وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ: قاضی عیاض کے قول پر حضور ﷺ کو پانچ شفاعت عطا کی گئی تھی، مسئلہ کتاب الایمان میں گزر چکا، یہاں کونسی شفاعت مراد ہے؟

(۱) علامہ ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ شفاعت عظمی یعنی إراحت من ہول الموقف مراد ہے۔

(۲) بعض حضرات کہتے ہیں کہ ان لوگوں کے لئے شفاعت مراد ہے جن کے قلب میں ذرۂ ایمان ہے۔

(۳) بعض حضرات کہتے ہیں کہ مراد شفاعت لأهل الكبائر ہے اس لئے کہ صغائر کے لئے اور بھی شفاعت کرنے والے ہیں، مگر سوال یہ ہے کہ صغائر باقی نہیں رہ سکتے اس لئے کہ قاعدہ ہے إن الحسنات يذهبن السئيات، اسکا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ کسی نے کوئی حسنہ نہ کیا ہو، اس پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ صغائر پر مصر کبیرہ ہے والمصر على الصغيرة مرتكب الكبيرة، اسکا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کسی نے اصرار نہ کیا ہو مگر یہ مشکل ہے۔

(۴) اس سے مراد حضور ﷺ کی وہ شفاعت ہے جو مردود نہیں، جب وہاں وہ درخواست کریں گے تو

نوازا جائے گا۔

(۵) دخول جنت کی شفاعت، یہ قاضی عیاض نے فرمایا۔

(ابن رجب (۲/۱۲۴) کہتے ہیں إنما الشفاعة التي يختص بها دون الأنبياء أربعة أنواع، أحدها الشفاعة للخلق فی فصل القضاء بینھم، والثانی شفاعته لأهل الجنة فی دخول الجنة، والثالث شفاعته فی أهل الكبائر من أهل النار فقد قيل إنه يختص هو بها، والرابع كثرة من يشفع له من أمته فإنه وفر شفاعته وأدخرها إلى يوم القيامة)۔

وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً: اس سے معلوم ہوا کہ حضور ﷺ کی بعثت عام تھی اور دیگر انبیاء کرام کی بعثت خاص تھی، اس پر اشکال یہ ہے کہ حضرت نوحؑ کی بعثت بھی عام تھی اسلئے کہ تمام لوگ ان کے متبع تھے، اسکا بعض حضرات نے جواب دیا کہ عمومِ بعثت مراد ہے اور یہ عموم حضرت نوحؑ کی اصلِ بعثت میں داخل نہیں بلکہ اتفاقاتِ وقت سے پیش آئی، اسلئے کہ جب لوگ طوفان سے ہلاک ہوگئے تو وہی لوگ رہ گئے تھے جو ان کے متبع تھے، یہ جواب حافظ ابن حجر نے دیا مگر اس میں ضعف ہے، ہم اس بعثت کی گفتگو نہیں کرتے بلکہ اس سے پہلے کی گفتگو کرتے ہیں جسکے نہ ماننے سے سارے قوم برباد ہوئی، یہ قرینہ ہے کہ حضرت نوحؑ کی بعثت عام تھی، شاہ عبدالعزیز صاحب کی یہی رائے ہے۔

اب اشکال یہ ہے کہ حضور ﷺ کے اس ارشاد کا کیا مطلب ہے؟

(۱) حضرت اقدس شاہ عبدالعزیز صاحب نے جواب دیا جو حافظ ابن حجر کے کلام میں بھی ہے کہ اس عموم بعثت کا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ کی شریعت دائم الی یوم القیامۃ رہے گی بخلاف دیگر امم کے۔

(۲) دوسرا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ حضرت نوحؑ کی عمومِ بعثت اس اعتبار سے تھی کہ اس وقت صرف ایک ہی قوم تھی اور حضرت ﷺ جب مبعوث ہوئے تو اقوامِ مختلفہ تھیں لہٰذا اصلاً عموم حضور ﷺ کی بعثت ہی میں تھا۔

(۳) حضرت نوحؑ کی بعثت ایک قوم کی طرف تھی لیکن طویل مدت تک رہے اس لئے اس مدت میں

ان کی دعوت اقصائے عالم میں مشہور ہوگئی، مگر لوگوں نے شرک کو نہ چھوڑا اسلئے سارے ہلاک ہوئے، ابن دقیق العیدؒ نے اسکی وجہ یہ بیان کی ممکن ہے کہ بعض انبیاء کے حق میں توحید کا اعلان عام ہو، مگر ان کی شریعت کے فروع کا التزام عام نہ ہو۔

(۴) ممکن ہے کہ حضرت نوحؑ کے زمانہ میں اور بھی انبیاء ہوں اور لوگ ان پر ایمان نہ لائے ہوں مگر کسی نے یہ نقل نہیں کیا کہ حضرت نوحؑ کے زمانہ میں کوئی اور مبعوث ہوا ہو۔

(۵) علامہ داؤدی نے فرمایا کہ حضور ﷺ کو خصوصیت مجموعہ کے اعتبار سے ہے یعنی یہ پانچ چیز کسی کو نہ دی ورنہ حضرت نوحؑ ساری مخلوق کی طرف مبعوث ہوئے تھے، لیکن یہ جواب کان النبی یبعث إلی قومہ خاصۃ و بعثت إلی الناس عامۃ کے خلاف ہے، لیکن داؤدی کی طرف سے توجیہ یہ کی جاسکتی ہے کہ نوحؑ کا عموم بعثتِ زمانی تھا اور حضور ﷺ کا دائمی۔

(ص ۴۸) بَابُ إِذَا لَمْ يَجِدْ مَاءً وَلَا تُرَابًا

۳۳۶۔ حَدَّثَنَا زَكَرِيَّا بْنُ يَحْيَى قَالَ: ثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ نُمَيْرٍ قَالَ: ثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا اسْتَعَارَتْ مِنْ أَسْمَاءَ قِلَادَةً فَهَلَكَتْ، فَبَعَثَ رَسُولُ اللهِ ﷺ رَجُلًا فَوَجَدَهَا فَأَدْرَكَتْهُمُ الصَّلَاةُ وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ فَصَلَّوْا فَشَكَوْا ذَلِكَ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَأَنْزَلَ اللهُ آيَةَ التَّيَمُّمِ فَقَالَ أُسَيْدُ بْنُ حُضَيْرٍ لِعَائِشَةَ: جَزَاكِ اللهُ خَيْرًا فَوَاللهِ مَا نَزَلَ بِكِ أَمْرٌ تَكْرَهِينَهُ إِلَّا جَعَلَ اللهُ ذَلِكِ لَكِ وَلِلْمُسْلِمِينَ فِيهِ خَيْرًا۔

ترجمہ: باب، جب نہ پانی میسر آئے اور نہ مٹی ملے۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ انھوں نے ایک ہار حضرت اسماءؓ سے مستعار لیا اور وہ گم ہوگیا، پس رسول اکرم ﷺ نے ایک شخص کو اس کی تلاش کے لئے بھیجا اور وہ ہار انھیں مل گیا اور ان لوگوں کا نماز کا وقت ایسی حالت میں ہوگیا کہ ان کے پاس پانی نہیں تھا تو ان لوگوں نے بغیر وضوء کے نماز ادا کرلی، رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں شکایت کی تو اللہ تعالی نے

تیمم کی آیت نازل فرمادی، حضرت اسید بن حضیرؓ نے حضرت عائشہؓ سے کہا کہ اللہ تمہیں جزائے خیر دے، قسم ہے خداوند قدوس کی تمہارے ساتھ کوئی ایسی بات پیش نہیں آئی جس کو تم ناگوار گردانتی ہو مگر یہ کہ اللہ تعالی نے اس میں تمہارے لئے اور مسلمانوں کے لئے خیر وبرکت عطا فرمادی۔

تشریح: امام بخاری نے یہاں فاقد الطہورین کا مسئلہ ذکر کیا ہے، فاقد الطہورین وہ شخص ہے جس کے پاس نہ مٹی ہو نہ پانی، مثلاً آدمی کو کسی ایسے مکان میں مقید کردیں جو پورا ناپاک ہو اور پاک مٹی نکالنے کا کوئی سامان نہ ہو، ایسا آدمی کیا کرے؟ اس میں اختلاف ہے، مالکیہ وشافعیہ کے چار چار اقوال ہیں اور حنفیہ وحنابلہ کے دو دو، و بعضها مندرج في بعض مجموعہ چھ اقوال ہوتے ہیں، (بذل (۱۹۰/۱) و حاشیتي علیه، الأصل لمحمد (۱۱۲/۱))۔

(۱) ادا و قضاء دونوں واجب ہیں، یہ امام شافعی کا منصوص قول ہے جسکو ان کے اکثر متبعین نے صحیح قرار دیا ہے اور ابن القاسم نے اسی کو اختیار کیا ہے اور یہی امام احمد کی ایک روایت ہے۔

(۲) ادا مستحب قضاء واجب، یہ امام شافعی کا ایک قولِ قدیم ہے۔

(۳) ادا واجب قضاء واجب نہیں، یہ امام شافعی کا ایک قول ہے اور امام احمد کی صحیح روایت ہے، امام نووی نے اسکو اقوی الاقوال قرار دیا ہے اور موفق حنبلی نے اسکی تصحیح کی ہے، اسی کو مزنی، سحنون مالکی، اشہب مالکی، ابن المنذر نے اختیار کیا، یہی اقوی الاقوال ہے، اسلئے کہ حضور ﷺ نے اس وقت کچھ نہ فرمایا، لوگوں نے نماز پڑھ لی اعادہ کا ذکر نہیں۔

(۴) قضاء واجب ہے اداء واجب نہیں، یہ امام ابو حنیفہ، سفیان ثوری، اوزاعی، اصبغ مالکی کا مذہب ہے، اور شافعیہ کا ایک قول ہے۔

(۵) نہ ادا واجب نہ قضاء واجب ہے، ابن خویز منداد نے لکھا ہے کہ امام مالک کا یہ صحیح مذہب ہے، اور یہی مدنیین نے امام مالک سے روایت کیا اور یہی صحیح مذہب ہے کذا نقله ابن عبد البر (۲۷۵/۱) و العلامة ابن بطال، لیکن علامہ موفق حنبلی نے ابن عبد البر سے نقل کیا هذه روایة منكرة عن مالك پھر دو قول نقل

کئے، ایک ابو حنیفہ کی طرح، دوسرا یہ کہ اداء و قضاء دونوں ہیں، لیکن میں نے جیسا کہ کہا مالکیہ کے مذہب میں چار قول ہیں، ا۔ ادا واجب ہے اور قضا کرے احتیاطاً، ۲۔ دونوں واجب نہیں، ۳۔ اداء واجب قضاء واجب نہیں ہے، ۴۔ قضاء واجب ہے اداء نہیں، چنانچہ امام ابو عبد اللہ الابی نے دو شعر میں بعض سے ضبط کیا ہے۔

و من لم یجد ماء و لا تیمما فأربعة یا صاح یحکین مذھبا
یصلّی و یقضی عکس ما قال مالک و أصبغ یقضی و الأداء لأشھبا

عکس کا قول ابن قاسم کا ہے۔

(۶) چھٹا قول یہ ہے کہ تشبہ بالمصلین اختیار کرے یعنی صورت بنائے مصلین کی، اور پھر قضاء کرے، یہ امام ابو یوسف کا قول ہے امام محمد سے روایت ہے، الفیض المعنوی میں مروی ہے کہ امام ابو حنیفہ نے اس طرف رجوع کیا ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ حقیقتِ صلوۃ پر قادر نہیں اسلئے کہ اسکا تحقق وضوء و تیمم پر ہے اور اسکی قدرت میں تشبہ کے سوا کچھ نہیں لہذا تشبہ کی صورت اختیار کرے، اسکی تائید دو مسئلہ سے ہوتی ہے۔

ایک مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے غلطی سے روزہ توڑ دیا یا کھالیا اور یہ متحقق ہے کہ سورج موجود ہے تو آگے نہ کھائے، تو حقیقی صوم تو نہیں البتہ تشبہ ہے، دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کسی کا حج فاسد ہو جائے تو اب حج کے باقی افعال ویسے ہی ادا کرے گا اور آئندہ قضاء کرے گا، یہی امام ابو یوسف کا قول ہے۔

ان اقوال میں ارجح من حیث الدلیل ہے وہ قول ہے جو امام احمد سے مروی ہے کہ اداء ہے لیکن قضاء نہیں، اسی کو امام بخاری و نسائی نے اختیار کیا، امام بخاری نے جیسا ترجمہ مقرر کیا اسی کے قریب امام نسائی کا ترجمہ ہے، علامہ ابو الحسن سندی حنفی نے اسی کو راجح قرار دیا، کہتے ہیں و ھو الأقرب۔

اب سوال یہ ہے کہ امام بخاری نے روایت وہی ذکر کی جو اول باب میں گزری اور اس میں فقدانِ طہارتین کا ذکر نہیں ہے اس لئے کہ پانی تو مفقود تھا اور تیمم کا حکم اترا ہی نہیں تھا، اس کا جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے عدمِ مشروعیتِ تیمم کو عدمِ وجدانِ تراب کی جگہ اتار دیا ہے، جیسے مٹی نہ ہونے کی صورت میں تیمم نہیں کر سکتا ایسے ہی جب تیمم کا حکم ہی نہیں آیا تو تیمم نہ ہو گا، تو عدم میں دونوں برابر ہے، یہ توجیہ کی علامہ ابن

رشید نے، اب ترجمہ بخاری کا صاف ثابت ہو گیا۔

ان اقوال میں اصل قول چار ہیں (۱) اداء و قضاء دونوں امام شافعی کے نزدیک واجب ہے (۲) دونوں واجب نہیں امام مالک کے نزدیک (۳) اداء ہے قضاء نہیں امام احمد کے نزدیک (۴) قضاء ہے ادا نہیں امام ابو حنیفہ کے نزدیک، اسکو حضرت ناظم (حضرت مولانا اسعد اللہؒ) صاحب نے ایک شعر میں جمع کر دیا ہے۔

مالک ہیں شافعی بھی ہیں احمد بھی اور ہم — **لا لا، نعم نعم، نعم لا، لا نعم**

فَصَلَّوْا: اسکا مطلب ہے فصلوا بغیر وضوء، امام بخاری اسی کو آئندہ کتاب اللباس ص ۸۷۴ پر ذکر کرینگے اس میں تصریح ہے فصلوا بغیر وضوء اور قضاء کا ذکر نہیں، معلوم ہوا کہ اداء ہی ہوئی، واللہ اعلم۔

(ص ۴۸) بَابُ التَّيَمُّمِ فِي الْحَضَرِ، إِذَا لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ، وَخَافَ فَوْتَ الصَّلَاةِ

وبه قال عطاء، وقال الحسن في المريض عنده الماء ولا يجد من يناوله يتيمم، وأقبل ابن عمر من أرضه بالجرف فحضرت العصر بمربد النعم فصلى ثم دخل المدينة والشمس مرتفعة فلم يعد.

۳۳۷ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ: ثَنَا اللَّيْثُ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ رَبِيعَةَ عَنِ الْأَعْرَجِ قَالَ: سَمِعْتُ عُمَيْرًا مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: أَقْبَلْتُ أَنَا وَعَبْدُ اللهِ بْنُ يَسَارٍ مَوْلَى مَيْمُونَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى أَبِي جُهَيْمِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ الصِّمَّةِ الْأَنْصَارِيِّ فَقَالَ أَبُو الْجُهَيْمِ: أَقْبَلَ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ نَحْوِ بِئْرِ جَمَلٍ فَلَقِيَهُ رَجُلٌ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى أَقْبَلَ عَلَى الْجِدَارِ فَمَسَحَ بِوَجْهِهِ وَيَدَيْهِ ثُمَّ رَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ.

ترجمہ: باب، حضر یعنی غیر سفر کی حالت میں تیمم کی اجازت کا بیان، جب پانی میسر نہ آئے اور نماز کے فوت ہو جانے کا خوف ہو۔

عطاء بن ابی رباح بھی اسی کے قائل ہیں، حسن بصری نے اس مریض کے بارے میں جس کے پاس پانی ہو لیکن کوئی شخص نہ ہو جو اس کو پانی دے سکے، فرمایا کہ وہ تیمم کر لے، حضرت ابن عمرؓ اپنی اس زمین سے واپس ہوئے جو مقام جرف میں تھی،

مربد نعم کے مقام پر عصر کا وقت آگیا تو آپ نے وہیں نماز ادا فرمائی، پھر مدینہ میں داخل ہوئے اور اس وقت آفتاب بلند تھا لیکن آپ نے نماز نہیں لوٹائی۔

ابن عباسؓ کے آزاد کردہ غلام حضرت عمیر فرماتے ہیں کہ میں اور عبداللہ بن یسار (حضرت میمونہؓ حرم نبی اکرم ﷺ کے آزاد کردہ غلام) حضرت ابو جہیم انصاریؓ کی خدمت میں پہنچے تو انہوں نے فرمایا کہ رسول اکرم ﷺ بیر جمل کی جانب سے تشریف لائے تو آپ کو ایک صحابی ملے، انھوں نے آپ کو سلام کیا لیکن نبی اکرم ﷺ نے جواب نہیں دیا یہاں تک کہ آپ ایک دیوار کے قریب پہنچے پھر آپ نے چہرۂ مبارک اور ہاتھوں پر مسح کیا یعنی تیمم کیا اور اس کے بعد سلام کا جواب دیا۔

تشریح: یہاں سے امام بخاری مشہور مسئلہ بیان کرتے ہیں کہ آیا حضر میں تیمم جائز ہے یا نہیں؟ امام بخاری کی رائے ہے کہ دو شرطوں سے جائز ہے، ایک یہ کہ پانی نہ ہو، دوسرے یہ کہ پانی کا انتظار کریگا تو نماز فوت ہونے کا اندیشہ ہو۔

تیمم فی الحضر کے بارے میں ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ حضر میں عادم الماء کے لئے اجازت ہے، حنفیہ کے اقوال مختلف ہیں، ہدایہ میں ہے کہ جائز نہیں، درمختار میں ہے کہ جائز ہے، اسی کو صاحب بحر نے اختیار کیا، ابو زید دبوسی نے تصریح کی کہ حضر میں تیمم جائز ہے، پھر اگر تیمم فی الحضر کیا تو اسکا اعادہ ہے یا نہیں؟ امام مالک و ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اس پر اعادہ نہیں، امام شافعی کے یہاں اعادہ ہے، امام احمد سے دونوں روایت ہے۔

یتیمّم: اس سے معلوم ہوا کہ تیمم کی اجازت ہے۔

وأقبل ابن عمر: اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاری کے نزدیک اگر حضر میں تیمم سے نماز پڑھی تو اسکا اعادہ نہیں، گویا امام شافعی کی تردید کی اس بات میں کہ متیمم فی الحضر اعادہ کرے، اسی طرح ترجمہ سے منکرین تیمم فی الحضر کی تردید کی۔

سوال یہ ہے کہ پھر ابن عمرؓ نے شہر میں آکر نماز کیوں نہیں پڑھی؟ اسکا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ یہ سمجھے ہوں کہ پہونچنے میں دیر ہو جائے گی اسلئے پڑھ لی یا وقتِ مستحب پر پڑھ لی ہو۔

سوال یہ ہے کہ اس میں تیمم کی تصریح نہیں، اسکا جواب یہ ہے کہ مؤطا مالک میں ہے اس میں تیمم کا

ذکر ہے، اس پر اشکال یہ ہے کہ یہی مقصودِ ترجمہ ہے اور اسی کو حذف کر دیا، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ معلوم نہیں ایسا کیوں کیا؟ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہ نساخ و رواۃ کی گڑبڑ ہے، حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ تشحیذاً للاذہان ایسا کیا، مگر مجھے اشکال یہ ہے کہ بخاری میں روایت ہوتی تب تو تشحیذ کا سوال تھا، جب بخاری میں نہیں پھر تشحیذ کا کیا سوال؟

سَمِعْتُ عُمَيْرًا: عمیر کی بخاری میں صرف یہ ایک روایت ہے، دوسری روایت ہے جس میں حضور ﷺ کا یومِ عرفہ میں دودھ پینے کا ذکر کیا، یہ روایت بخاری میں چھ جگہ ہے، گویا دو روایت ہے۔

أَبِي جُهَيْمِ بْنِ الْحَارِثِ: جہیم مصغر ہے جو تیمم کی روایت کرتے ہیں اور ایک ابو الجہم جو انبجانیہ چادر لے کر آئے مکبر ہے، یہاں مسلم میں مکبر آیا ہے وہ غلط ہے۔

بِئْرِ جَمَلٍ: یہ ایک جگہ کا نام ہے۔

فَلَقِيَهُ رَجُلٌ: یہ رجل خود ابو الجہیم ہے جیسا کہ مسندِ امام شافعی میں ہے۔

فَمَسَحَ بِوَجْهِهِ وَيَدَيْهِ: یہ تیمم اس لئے کیا کہ سلام اسم من اسماء اللہ تعالیٰ ہے، امام طحاوی کی رائے ہے کہ ابتداءً اذکار کے لئے طہارت کا حکم تھا پھر منسوخ ہو گیا، إما لحديث كان رسول الله ﷺ يذكر الله على كل أحيانه، رواه مسلم، أو لحديث علقمة بن الفغواء كان النبي ﷺ إذا أراق الماء نكلّمه فلا يكلّمنا و نسلّم عليه فلايسلّم علينا حتى نزلت آية الرخصة ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰوةِ﴾ رواه الطحاوى و الطبرانى و ابن أبى حاتم بإسناد فيه جابر الجعفي، اور ابن حبان (۲/۱۲۳) وابن حزم (ص ۱۵۶) نے اسکو استحباب پر محمول کیا ہے۔

ثُمَّ رَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ: اس سے ہمارے علماء نے استدلال کیا کہ کوئی عبادت لا الی بدل فوت ہو تو اسکے لئے تیمم جائز ہے، یہی امام زہری، اسحٰق بن راہویہ، سفیان ثوری سے مروی ہے، یہی امام احمد کی روایت ہے، مگر امام مالک وامام شافعی فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے، واللہ اعلم۔

(ص۴۸) باب هل ينفخ في يديه بعد ما يضرب بهما الصعيد للتيمم

۳۳۸. حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ: ثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: ثَنَا الْحَكَمُ عَنْ ذَرٍّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبْزَى عَنْ أَبِيهِ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَقَالَ: إِنِّي أَجْنَبْتُ فَلَمْ أُصِبِ الْمَاءَ، فَقَالَ عَمَّارُ بْنُ يَاسِرٍ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ: أَمَا تَذْكُرُ أَنَّا كُنَّا فِي سَفَرٍ أَنَا وَأَنْتَ فَأَجْنَبْنَا، فَأَمَّا أَنْتَ فَلَمْ تُصَلِّ وَأَمَّا أَنَا فَتَمَعَّكْتُ فَصَلَّيْتُ فَذَكَرْتُ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ هٰكَذَا فَضَرَبَ النَّبِيُّ ﷺ بِكَفَّيْهِ الأَرْضَ وَنَفَخَ فِيهِمَا ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ.

ترجمہ: باب، کیا تیمم کے لئے مٹی پر دونوں ہاتھ مارنے کے بعد پھونک مار کر مٹی کو اڑا سکتا ہے؟

حضرت عبد الرحمن بن ابزی روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص حضرت عمر بن خطابؓ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے کہا کہ مجھے جنابت لاحق ہوگئی اور پانی نہ ملا، تو حضرت عمار بن یاسرؓ نے حضرت عمر بن خطابؓ سے فرمایا آپ کو یاد ہے کہ ایک مرتبہ میں اور آپ ایک سفر میں تھے اور دونوں کو جنابت لاحق ہوگئی تھی، آپ نے تو نماز ادا نہیں کی اور میں نے مٹی میں لوٹ لگائی اور نماز ادا کرلی، پھر میں نے رسول اکرم ﷺ سے ذکر کیا تو آپ نے فرمایا تمہیں بس یہی کافی تھا، پھر رسول اکرم ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھ زمین پر مارے اور ان میں پھونک ماری پھر آپ نے دونوں ہاتھوں سے چہرے اور ہاتھوں کا مسح فرمایا۔

تشریح: امام بخاری فرماتے ہیں کہ اگر کوئی آدمی تیمم کے لئے زمین پر ہاتھ مارے تو کیا ہاتھ پر لگی ہوئی مٹی کو پھونک مار کر اڑائے یا نہیں؟

سوال یہ ہے کہ روایت میں نفخ کا ذکر صراحۃً ہے پھر امام بخاری کو کیا تردد ہے کہ ترجمہ میں ھَلْ ذکر کیا جو تردد پر دلالت کر رہا ہے، اسکے دو جواب ہیں، اول یہ ہے کہ روایت محتمل ہے کہ ممکن ہے کہ نفخ اسلئے کیا کہ دستِ مبارک پر تنکا وغیرہ لپٹ گیا تھا جس سے چہرہ پر اثر کا اندیشہ تھا، یا ہاتھ پر زیادہ گرد و غبار آگیا ہو تو چہرہ ملوث ہو جاتا اسلئے نفخ کیا، اور ممکن ہے کہ حضور ﷺ نے بیاناً للجواز جھاڑا ہو، یہ سارے احتمالات ہیں ان کی وجہ سے امام بخاری نے ترجمہ میں ھَلْ ذکر کیا گویا ناظر کو متوجہ کر دیا کہ خود غور کرلو کہ سببِ نفخ کیا ہے؟

بعض اہلِ تحقیق فرماتے ہیں کہ اصل میں یہ ترابِ تیمم ہے جس سے طہارت حاصل ہوتی ہے اسلئے یہ

تراب مبارک بن گئی اسکا تقاضا یہ ہے کہ اسکو نہ جھاڑے جیسے افلحؓ جب سجدہ میں گئے اور پیشانی گرد آلود ہو گئی تو صاف کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا یاأفلح! ترّب وجھک، اسی طرح یہ روایت ترمذی میں ام سلمہؓ سے مروی ہے، علامہ عینی نے ایک روایت نقل کی یامعاذ! عفر وجھک، یہ اسلئے فرمایا کہ ترابِ سجود مبارک ہے اسکا ازالہ نہ کرے، اسی طرح غبارِ جہاد کو باقی رکھا جائے تاکہ اثر مبارک رہے، اسی طرح شہید کے خون کو باقی رکھے، تو ان سب کا تقاضا تھا کہ تراب کا نفخ نہ کرے اسلئے امام بخاری نے تردد کا اظہار کیا۔

مگر اس میں اشکال ہے کہ کسی چیز کا بابرکت و غیر بابرکت ہونا یا کوئی ایجابی یا سلبی پہلو کا معلوم ہونا شارع کے فرمودات پر موقوف ہے یا عمل و تقریر پر! غبارِ سجود کے متعلق خود ارشاد نبوی ہے، غبارِ جہاد کی مطلوبیت بھی ہے، دماء شہید بھی روایات میں آیا ہے، لیکن یہاں روایت میں تیمم کی مٹی کا اڑانا مذکور ہے اسلئے یہاں یہی مطلوب ہونا چاہئے، وہ الگ باب ہے یہ الگ باب ہے، خلاصہ یہ ہے کہ اس سے اس پر تردد کا لفظ لانا معقول نہیں بلکہ پہلی ہی صورتیں مراد ہیں، حافظ ابن حجر نے ان ہی وجوہ کو سببِ تردد فرمایا اور یہی بندہ کے نزدیک راجح ہے۔

نفخ تراب ائمہ اربعہ کے نزدیک مستحب ہے اتباعاً للنبی الکریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، اس نفخ سے حنفیہ، مالکیہ نے استدلال کیا کہ مٹی کا ہاتھ پر لگنا ضروری نہیں، مطلقاً ملنا کافی ہے، شافعیہ، حنابلہ فرماتے ہیں کہ اجزاءِ تراب کا لصوق بھی ضروری ہے۔

(ص ۴۸) بَابُ التَّيَمُّمِ لِلْوَجْهِ وَالْكَفَّيْنِ

۳۳۹. حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ قَالَ: ثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: أَخْبَرَنِي الْحَكَمُ عَنْ ذَرٍّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبْزَى عَنْ أَبِيهِ قَالَ عَمَّارٌ بِهٰذَا، وَضَرَبَ شُعْبَةُ بِيَدَيْهِ الْأَرْضَ ثُمَّ أَدْنَاهُمَا مِنْ فِيهِ ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ.

وَقَالَ النَّضْرُ: أَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ سَمِعْتُ ذَرًّا عَنِ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ أَبْزَى.

قَالَ الْحَكَمُ: وَقَدْ سَمِعْتُهُ مِنِ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ عَمَّارٌ.

٣٤٠. حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ ذَرٍّ عَنِ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبْزَى عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ شَهِدَ عُمَرَ وَقَالَ لَهُ عَمَّارٌ: كُنَّا فِي سَرِيَّةٍ فَأَجْنَبْنَا، وَقَالَ: تَفَلَ فِيهِمَا.

٣٤١. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ ذَرٍّ عَنِ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبْزَى عَنْ أَبِيهِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ: قَالَ عَمَّارٌ لِعُمَرَ: تَمَعَّكْتُ فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: يَكْفِيكَ الْوَجْهُ وَالْكَفَّانِ.

٣٤٢. حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قال: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ ذَرٍّ عَنِ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ: شَهِدْتُ عُمَرَ قَالَ لَهُ عَمَّارٌ، وَسَاقَ الْحَدِيثَ.

٣٤٣. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ: ثَنَا غُنْدَرٌ قَالَ: ثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ ذَرٍّ عَنِ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبْزَى عَنْ أَبِيهِ قَالَ عَمَّارٌ: فَضَرَبَ النَّبِيُّ ﷺ بِيَدِهِ الْأَرْضَ فَمَسَحَ وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ.

ترجمہ: باب، تیمم صرف چہرے اور دونوں ہاتھوں کے لئے ہے۔

عبد الرحمن بن ابزی روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمار بن یاسرؓ نے یہی فرمایا ہے۔

اور شعبہ نے اپنے دونوں ہاتھوں کو زمین پر مارا پھر ان کو منہ سے نزدیک کیا پھر چہرے اور ہاتھوں پر مسح فرمایا۔

شعبہ نے حکم سے روایت کی ہے اور کہا کہ میں نے یہ روایت بلاواسطہ سعید بن عبد الرحمن سے بھی سنی ہے۔

حضرت عبد الرحمن بن ابزی روایت کرتے ہیں کہ وہ حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے، عمارؓ نے ان سے کہا کہ ہم ایک سریہ میں گئے تھے اور دونوں کو جنابت لاحق ہوگئی اور اس روایت میں عمارؓ نے سرکار رسالت مآب ﷺ کی طرف نفخ کے بجائے تفل کی نسبت کی، یہاں تفل سے مراد مجرد نفخ ہے، صرف تعبیر کا فرق ہے۔

حضرت عبد الرحمن بن ابزی روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمارؓ نے حضرت عمرؓ سے کہا کہ میں خاک میں لوٹا اور رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے فرمایا کہ چہرے اور ہاتھوں کا مسح تجھے کافی تھا۔

عبد الرحمن بن ابزی سے روایت ہے کہ میں حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہوا، ان سے حضرت عمارؓ نے کہا اور عبد الرحمن نے یہی حدیث دہرائی۔

حضرت عبد الرحمن بن ابزی روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمارؓ نے فرمایا کہ رسول اکرم ﷺ نے اپنے ہاتھ کو زمین

پر مارا اور پھر اپنے منہ اور ہاتھوں کا مسح کیا۔

تشریح: تیمم میں یدین کی مقدار اور ضربات کی تعداد میں اختلاف ہے، مسئلہ اولی کے لئے یہ باب اور مسئلہ ثانیہ کے لئے ص ۵۰ پر دوسرا باب التیمّم ضربة منعقد کیا ہے۔

یہاں یہ مسئلہ ہے کہ تیمم وجہ و کفین پر ہوگا، باوجودیکہ یہ مسئلہ خلافی ہے لیکن امام بخاری نے جزم کے ساتھ فرمایا اسلئے کہ للوجہ و الکفین کی دلیل قوی ہے اور یہ امام بخاری کی عاداتِ مطردہ میں ہے کہ جہاں قوی دلیل ہوتی ہے اور جانبِ مخالف میں ضعیف روایت ہوتی ہے تو امام بخاری اسکو جزماً ذکر کرتے ہیں۔

اس میں تو اتفاق ہے کہ سارے چہرے کا تیمم فرض ہے، البتہ یدین میں علماء کے چار قول ہیں۔

(۱) تیمم صرف کفین پر ہوگا، اسکے قائل امام اوزاعی، احمد بن حنبل، اسحق بن راہویہ، ابن جریر طبری، ابن خزیمہ، ابن منذر وغیرہ ہیں، یہی ابن جہم نے امام مالک سے اور ابوثور نے امام شافعی سے نقل کیا اور فیض الباری میں امام ابوحنیفہ سے نقل کیا۔

(۲) مرفقین تک فرض ہے، اس کے قائل امام ابوحنیفہ، سفیان ثوری، لیث بن سعد، امام شافعی، ابن عبد الحکم، اسماعیل قاضی ہیں وحكاه الخطابی عن مالک، اور ابن رشد کبیر نے قواعد میں اسکو امام مالک کا مذہب قرار دیا، مدونہ سے یہی سمجھ میں آتا ہے۔

(۳) تیمم یدین کا کفین تک فرض اور مرفقین تک سنت ہے، یہ امام مالک سے منقول ہے، علامہ ولی الدین عراقی نے طرح التثریب (۱۰۱/۱) میں (ذکر السيوطی فی حسن المحاضرة (۲۰۶/۱) أن شرح التقريب للولی العراقی)، علامہ زرقانی نے شرح موطا میں امام مالک کا مذہب قرار دیا، امام ابوزکریا نواوی فرماتے ہیں کہ یہی جمع بین الروایات ہے۔

(۴) امام زہری سے منقول ہے التیمم إلی المناکب و الآباط۔

(لیکن مجھے اسکے ثبوت میں تامل ہے اسلئے کہ امام ابوداؤد (۱۹۲/۱) نے ابن شہاب زہری کے طریق سے مناکب و آباط تک تیمم کی روایت نقل کرنے کے لکھا ہے قال ابن شهاب: ولا یعتبر بهذا الناس، خطابی

(۱۹۹/۱) کہتے ہیں لم یختلف أحد من أھل العلم أنه لا یلزم للتیمم أن یمسح ما وراء المرفقین، اس کے بعد دیکھا تو امام نواوی نے شرح المهذب (۲۱۱/۲) میں زہری کا مشہور مسلک نقل کرنے کے بعد لکھا ہے حکاہ الماوردی وغیرہ وما أظن ھذا یصح عنه۔

بعد میں تحقیق ہوئی کہ امام ابن شہاب اس مذہب کے قائل تھے رواہ ابن جریر الطبری (۷۲/۵) و کذا رواہ عنه ابن المنذر و الطحاوی کما نقله المنذری (۲۰۲/۱) و کذا نقله ابن حزم (۱۵۳/۱) و صحح إسنادہ و قال و به قال عمار۔

لیکن ابو نعیم نے حلیۃ الاولیاء (۱۷۹/۵) میں مکحول سے نقل کیا ہے قال: اجتمعت أنا و الزھری فتذاکرنا التیمم فقال الزھری: المسح إلی الآباط، فقلت: عمن أخذت ھذا؟ قال: عن کتاب اللہ، إن اللہ تعالیٰ یقول فاغسلوا وجوھکم و أیدیکم، فھی ید کلّھا، قلت: فإن اللہ تعالیٰ یقول: و السارق و السارقة فاقطعوا أیدیھما، فمن أین تقطع الید؟ قال: فخصمته، انتھی، ظاہر یہ ہے کہ زہری نے اپنے قول سے رجوع کرلیا اسی لئے فرمایا لا یعتبر بھذا الناس، واللہ اعلم۔

تنبیہ: اسی طرح زہری سے آیت فاغسلوا وجوھکم و أیدیکم منقول ہے، بظاہر انہوں نے فامسحوا بوجوھکم و أیدیکم پڑھی ہوگی، کاتب یا راوی کو وہم ہوگیا)۔

الغرض یہ چار قول ہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جو روایات تیمم کے باب میں ہیں وہ مختلف الالفاظ ہیں، صحیحین میں ابو الجہیمؓ سے اور حضرت عمارؓ سے روایت مروی ہے، ابو الجہیمؓ کی روایت میں صرف یدین کا ذکر بالاجمال ہے، اور حضرت عمارؓ کی روایت جو صحیحین میں ہے اس میں کفین کا ذکر ہے اور سنن میں کفین، اور نصفِ ذراع، مرفقین، اور آباط و مناکب کا بھی ذکر ہے، ابوداؤد نے آباط تک کی روایت نقل فرما کر زہری سے لا یأخذ بھا الناس نقل کیا ہے، بعض کہتے ہیں کہ غالباً مطلب یہ ہے کہ میرے سوا کسی نے اسکو معمول بہا نہیں بنایا ہے، امام ابوداؤد نے اسکو معلول قرار دیا ہے۔

حافظ ابن حجر (۴۶۱/۱) فرماتے ہیں کہ مرفقین اور نصفِ ذراع کی روایت میں مقال ہے اور آباط تک کی روایت کے متعلق امام شافعی وغیرہ فرماتے ہیں کہ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے کیا تھا تو اسکے بعد کے تیمم سے

منسوخ ہو گیا اور اگر حکم نبوی سے نہیں کیا تو وہ حجت ہی نہیں، اور صحیحین کی روایت کی تقویت اس سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت عمارؓ حضور اکرم ﷺ کے بعد یہی فتوی دیتے تھے والراوی أعرف بالمراد من غیرہ لا سیما الصحابی المجتهد، قلت: و فیه أنه قد تقدم عن ابن حزم أنه نقل عن عمار أنه كان یقول بالتیمم إلی المناكب۔

آگے کفین و مرفقین کا مسئلہ رہ گیا، شافعیہ، حنفیہ مرفقین کے قائل ہیں، حنابلہ وغیرہ کفین کے قائل ہیں اور صحیحین کی روایات سے استدلال کیا اور کہتے ہیں کہ اسکے ماسوا دوسری روایات میں اختلاف ہے۔

مرفقین کے قائلین نے چند احادیث پیش کیں۔

(۱) حضرت جابرؓ سے مروی ہے قال رسول اللہ ﷺ: التیمم ضربة للوجه، و ضربة للذراعین إلی المرفقین، رواہ الدارقطنی والحاكم والبیهقی بطریق إبراهیم الحربی عن عثمان بن محمد الأنماطی حدثنا حرمی بن عمارة عن عزرة بن ثابت عن أبی الزبیر عن جابر رضی اللہ عنہ كذلك، دار قطنی فرماتے ہیں کہ رجاله ثقات، حاکم فرماتے ہیں حدیث صحیح، امام ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ عثمان بن محمد میں کلام ہے، مگر امام تقی الدین بن دقیق العید نے اس پر رد کیا اور فرمایا کہ اس پر کوئی کلام نہیں، اسی طرح علامہ ابن عبد الهادی نے ابن جوزی پر رد کیا اور فرمایا کہ ان سے ابو داؤد بن ابی عاصم نے روایت کیا ہے، مگر ابن دقیق العید فرماتے ہیں لیکن عثمان انماطی کی روایتِ مرفوعہ شاذ ہے، ابو نعیم نے اسکی مخالفت کی ہے اور موقوفاً روایت کیا ہے، اسی طرح موقوف ہی ابن ابی شیبہ، طحاوی، حاکم اور دار قطنی نے روایت کیا ہے، اور ابو نعیم کی روایتِ موقوفہ حرمی بن عمارہ کی روایتِ مرفوعہ پر مقدم ہوگی اسلئے کہ ابو نعیم، حرمی سے اوثق ہیں، دار قطنی فرماتے ہیں والصواب موقوف۔

اسکا جواب فقہاء کے طریق پر یہ ہے کہ ممکن ہے کہ رواۃ نے اس کو دو طریقہ سے روایت کیا ہے اور قاعدہ ہے کہ رواتِ ثقات زیادتی نقل کریں تو وہ مقبول ہے، مگر اس کے جواب میں محدثانہ حیثیت سے کلام کیا جاسکتا ہے کہ دار قطنی جب موقوف کہے تو موقوف ہی ہوگی، اور غیر مدرک بالرائے ہونا قرینہ ہے کہ صحابی

حضور ﷺ کے خلاف نہ کہے گا لیکن غیر مدرک بالرائے قرار دینے میں اشکال ہے اسلئے کہ ہو سکتا ہے کہ وضوء پر قیاس کر لیا ہو۔

(۲) دوسری روایت ابن عمرؓ سے مروی ہے أن النبی ﷺ ضرب بکفه فمسح بوجهه مسحة ثم ضرب بکفه الثانية فمسح ذراعيه إلى المرفقين، رواه ابو داود (۱/۲۰۰) والطحاوی والدار قطنی والبیهقی من طریق محمد بن ثابت العبدی عن نافع عن ابن عمر اس میں یہ ہے کہ مر رجل علی رسول الله ﷺ حتى كاد الرجل أن يتوارى، إلى المرفقين کا ذکر صرف بیہقی میں ہے اسکو نقل کرنے میں مسلم بن ابراہیم ازدی متفرد ہے، اسکے علاوہ پانچ چھ عبدی سے روایت کرتے ہیں مگر مرفقین کا ذکر نہیں کرتے، اسکے متعلق علماء نے کلام کیا ہے، امام ابوداؤد نے امام احمد بن حنبل سے نقل فرمایا ہے کہ محمد بن ثابت نے تیمم میں منکر حدیث روایت کی ہے، وقال الخطابی (۱/۱۰۴) لا یصح هذا لأن محمد بن ثابت العبدی ضعیف جدا لا یحتج بحدیثه، انتهى، اس میں محمد بن ثابت عبدی کی روایت ثابت نہیں اور محمد بن ثابت کی روایت کا متابع بھی نہیں، صحیح یہ ہے جیسا کہ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ روایت موقوف ہے، ابوداؤد فرماتے ہیں کہ یہ ابن عمرؓ کا فعل ہے، امام بخاری، امام ابو زرعہ رازی، ابن عدی کی رائے ہے کہ موقوف ہے، مؤطا میں موقوف ہے، حافظ ابن کثیر، حافظ ابن حجر کا رجحان یہ ہے کہ موقوف ہے۔

لیکن امام بیہقی سب کے خلاف اسکے قائل ہیں کہ روایت ثابت ہے، ابن عمرؓ کا فعل مرفقین تک ہے اور وہ حضور ﷺ سے روایت کرتے ہیں، اور عبد اللہ بن عمرؓ حضور ﷺ کے فعل کے خلاف نہیں کر سکتے اسلئے مرفوعاً ثابت ہے، یہ امام بیہقی نے فرمایا، (اگر کوئی حنفی یہ تقریر کرنے لگے کہ حسین کرابیسی نے غسل ثلاثاً کی روایت کو ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً نقل کیا ہے اور انکا فتویٰ ثلاث کا ہے تو کیا الزام ہے؟ مگر الزام ہے، وہ یہ کہ وہاں دو طرح کی روایت ہے ایک مرفوع صحیح، دوسری معلول، پھر دو فتوی ہے، ایک سات والا روایت کے موافق ہے، یہ جواب بیہقی سے دیا)۔

(۳) تیسری روایت عمار بن یاسرؓ سے ہے جسکی تخریج بزار نے اپنی مسند میں کی اس میں مرفقین کا ذکر

ہے، حافظ ابن حجر درایہ میں فرماتے ہیں إسنادہ حسن، لیکن اسکے باوجود روایت معلول ہے اسلئے کہ اسی سند سے مناکب کا ذکر ابوداؤد میں ہے اور اسکو معلول کہا ہے، غایتِ کلام یہ ہے کہ یہ دو روایت ایسی ہے جس میں ضربتین و مرفقین کی روایت ہے لیکن سوق اعتبار میں معتبر نہیں اور باقی روایات کی اسانید میں کلام ہے۔

ترمذی میں ہے کہ حضرت ابن عباسؓ سے اس مسئلہ میں استفسار کیا تو قیاس پیش کیا کہ تیمم کفین تک ہو، اسلئے کہ آیتِ وضوء میں فرمایا ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ﴾، اور تیمم میں مسح یدین کی غایت ذکر نہیں کی اسی طرح آیتِ سرقہ ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا أَيْدِيَهُمَا﴾ میں قطع ید سے مراد پہونچے سے کاٹنا ہے، اسکا تقاضا یہ ہے کہ جیسے سرقہ میں ید مطلق ہے اور کف مراد ہے ایسے ہی یہاں بھی کفین مراد ہو گا۔

لیکن ادھر والوں نے اعتراض کیا کہ قیاس میں ایک شئ کو اپنی جنس پر قیاس کیا جاتا ہے، نائب کو اصل پر قیاس کیا جاتا ہے، اور حدود اور تیمم میں کوئی مناسبت نہیں، لہذا تیمم کو وضوء پر قیاس کرو اسلئے کہ دونوں طہارت ہے نیز وضوء اصل ہے اور تیمم اسکا نائب ہے، تو شئ کو اس کے مناسب پر قیاس کرنا ہو گا لہذا جیسے وضوء مرفقین تک ہے ایسے ہی تیمم میں بھی ہو گا، رہا یہ کہ آیتِ سرقہ میں ایسا کیوں نہ کیا؟ امام شمس الائمہ سرخسی مبسوط میں فرماتے ہیں کہ سرقہ میں قطع ید ہے اسلئے اس میں اقلِ متعین پر عمل ہو گا، اور یہ من باب الطاعات ہے اسلئے اکثر پر عمل کرینگے، واللہ اعلم۔

اب رہا ضربتین کا مسئلہ! اسکے لئے علامہ ابن عبد البر نے قیاس پیش کیا کہ عمارؓ کی روایت میں اضطراب ہے، لیکن اگر قیاس کو اور سنت و کتاب اللہ کو دیکھیں تو دو ضرب ثابت ہو گا، اسلئے کہ وضوء میں ہر عضو کے لئے مستقل پانی لیا جاتا ہے، اسی طرح تیمم میں بھی ہر عضو کے لئے الگ ضربات ہوں گے۔

وَ كَفَّيْهِ: اس سے کفین کے قائلین نے استدلال کیا، اسکا جواب امام نواوی (۱۶۱/۱) نے دیا کہ یہاں صورتِ ضرب کی تلقین کی، تیمم کی پوری صورت بتانا مقصود نہیں تھا، یعنی سارے بدن پر مٹی کا ملنا ضروری نہیں بلکہ تیممِ جنابت تیمم حدث کی طرح ہے، لیکن یہ جواب مشکل ہے، حضور ﷺ نے کفین تک تیمم کر کے دکھایا ہے اسی لئے امام بخاری کا رجحان یہ ہے کہ مسح کفین تک ہو گا۔

عَنِ الْحَكَمِ سَمِعْتُ ذَرًّا: یہ حکم کا سماع ذر سے ثابت کرنے کے لئے ذکر کیا اسلئے کہ حکم مدلس ہے۔

قَالَ الْحَكَمُ: اسکا مطلب یہ ہے کہ حکم نے کہا کہ جس طرح میں نے یہ حدیث سعید بن عبد الرحمن بن ابی ابزی سے بواسطۂ ذر کے سنا ایسے ہی ذر کے واسطہ کے بغیر بھی سنا۔

يَكْفِيكَ الْوَجْهُ وَالْكَفَّانِ: الْوَجْهُ وَالْكَفَّانِ چار طرح سے مروی ہے (۱) دونوں کے رفع سے (۲) الوجهَ والکفّین دونوں کے نصب سے تب مفعول ہے فعلِ محذوف کا أی یکفیک أن تمسح الوجه والکفین (۳) الوجهِ والکفّین دونوں کے جر سے اور مطلب ہوگا یکفیک مسح الوجه والکفین (۴) الوجهُ والکفّین وجہ کے رفع اور کفین کے نصب سے مفعول معہ ہونے کی وجہ سے اور مطلب ہوگا یکفیک الوجه مع الکفین۔

حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ: مصنف امام نے مختلف طرق نقل کئے جس میں کفین کا ذکر ہے۔

(ص ۴۹) بَابٌ: الصَّعِيدُ الطَّيِّبُ وَضُوءُ الْمُسْلِمِ يَكْفِيهِ مِنَ الْمَاءِ

وقال الحسن: يجزئه التيمم ما لم يحدث، وأمّ ابن عباس وهو متيمم' وقال يحيى بن سعيد: لا بأس بالصلاة على السبخة والتيمم بها.

٣٤٤. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: ثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: ثَنَا عَوْفٌ قَالَ: ثَنَا أَبُو رَجَاءٍ عَنْ عِمْرَانَ قَالَ: كُنَّا فِي سَفَرٍ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ وَإِنَّا أَسْرَيْنَا حَتَّى كُنَّا فِي آخِرِ اللَّيْلِ وَقَعْنَا وَقْعَةً، وَلاَ وَقْعَةَ أَحْلَى عِنْدَ الْمُسَافِرِ مِنْهَا فَمَا أَيْقَظَنَا إِلاَّ حَرُّ الشَّمْسِ، وَكَانَ أَوَّلَ مَنِ اسْتَيْقَظَ فُلاَنٌ ثُمَّ فُلاَنٌ ثُمَّ فُلاَنٌ - يُسَمِّيهِمْ أَبُو رَجَاءٍ فَنَسِيَ عَوْفٌ - ثُمَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ الرَّابِعُ، وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا نَامَ لَمْ نُوقِظْهُ حَتَّى يَكُونَ هُوَ يَسْتَيْقِظُ لأَنَّا لاَ نَدْرِي مَا يَحْدُثُ لَهُ فِي نَوْمِهِ، فَلَمَّا اسْتَيْقَظَ عُمَرُ وَرَأَى مَا أَصَابَ النَّاسَ، وَكَانَ رَجُلاً جَلِيدًا فَكَبَّرَ وَرَفَعَ صَوْتَهُ بِالتَّكْبِيرِ فَمَا زَالَ يُكَبِّرُ وَيَرْفَعُ صَوْتَهُ بِالتَّكْبِيرِ حَتَّى

اسْتَيْقَظَ لِصَوْتِهِ النَّبِيُّ ﷺ، فَلَمَّا اسْتَيْقَظَ شَكَوْا إِلَيْهِ الَّذِي أَصَابَهُمْ فَقَالَ: لَا ضَيْرَ، أَوْ لَا يَضِيرُ ارْتَحِلُوا، فَارْتَحَلَ فَسَارَ غَيْرَ بَعِيدٍ ثُمَّ نَزَلَ فَدَعَا بِالْوَضُوءِ فَتَوَضَّأَ وَنُودِيَ بِالصَّلَاةِ فَصَلَّى بِالنَّاسِ، فَلَمَّا انْفَتَلَ مِنْ صَلَاتِهِ إِذَا هُوَ بِرَجُلٍ مُعْتَزِلٍ لَمْ يُصَلِّ مَعَ الْقَوْمِ، قَالَ: مَا مَنَعَكَ يَا فُلَانُ أَنْ تُصَلِّيَ مَعَ الْقَوْمِ؟ قَالَ: أَصَابَتْنِي جَنَابَةٌ وَلَا مَاءَ، قَالَ: عَلَيْكَ بِالصَّعِيدِ فَإِنَّهُ يَكْفِيكَ، ثُمَّ سَارَ النَّبِيُّ ﷺ فَاشْتَكَى إِلَيْهِ النَّاسُ مِنَ الْعَطَشِ فَنَزَلَ فَدَعَا فُلَانًا – كَانَ يُسَمِّيهِ أَبُو رَجَاءٍ نَسِيَهُ عَوْفٌ – وَدَعَا عَلِيًّا، فَقَالَ: اذْهَبَا فَابْتَغِيَا الْمَاءَ فَانْطَلَقَا فَتَلَقَّيَا امْرَأَةً بَيْنَ مَزَادَتَيْنِ أَوْ سَطِيحَتَيْنِ مِنْ مَاءٍ عَلَى بَعِيرٍ لَهَا، فَقَالَا لَهَا: أَيْنَ الْمَاءُ؟ قَالَتْ: عَهْدِي بِالْمَاءِ أَمْسِ هَذِهِ السَّاعَةَ، وَنَفَرُنَا خُلُوفًا، قَالَا لَهَا: انْطَلِقِي إِذًا، قَالَتْ: إِلَى أَيْنَ؟ قَالَا: إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، قَالَتْ: الَّذِي يُقَالُ لَهُ الصَّابِئُ؟ قَالَا: هُوَ الَّذِي تَعْنِينَ فَانْطَلِقِي، فَجَاءَا بِهَا إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ وَحَدَّثَاهُ الْحَدِيثَ، قَالَ: فَاسْتَنْزَلُوهَا عَنْ بَعِيرِهَا وَدَعَا النَّبِيُّ ﷺ بِإِنَاءٍ فَفَرَّغَ فِيهِ مِنْ أَفْوَاهِ الْمَزَادَتَيْنِ أَوِ السَّطِيحَتَيْنِ وَأَوْكَأَ أَفْوَاهَهُمَا وَأَطْلَقَ الْعَزَالِيَ وَنُودِيَ فِي النَّاسِ: اسْقُوا وَاسْتَقُوا، فَسَقَى مَنْ شَاءَ وَاسْتَقَى مَنْ شَاءَ وَكَانَ آخِرَ ذَاكَ أَنْ أَعْطَى الَّذِي أَصَابَتْهُ الْجَنَابَةُ إِنَاءً مِنْ مَاءٍ، قَالَ: اذْهَبْ فَأَفْرِغْهُ عَلَيْكَ، وَهِيَ قَائِمَةٌ تَنْظُرُ إِلَى مَا يُفْعَلُ بِمَائِهَا، وَايْمُ اللهِ لَقَدْ أُقْلِعَ عَنْهَا وَإِنَّهُ لَيُخَيَّلُ إِلَيْنَا أَنَّهَا أَشَدُّ مِلْأَةً مِنْهَا حِينَ ابْتَدَأَ فِيهَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: اجْمَعُوا لَهَا فَجَمَعُوا لَهَا مِنْ بَيْنِ عَجْوَةٍ وَدَقِيقَةٍ وَسَوِيقَةٍ حَتَّى جَمَعُوا لَهَا طَعَامًا فَجَعَلُوهَا فِي ثَوْبٍ وَحَمَلُوهَا عَلَى بَعِيرِهَا وَوَضَعُوا الثَّوْبَ بَيْنَ يَدَيْهَا، قَالَ لَهَا: تَعْلَمِينَ مَا رَزِئْنَا مِنْ مَائِكِ شَيْئًا، وَلَكِنَّ اللَّهَ هُوَ الَّذِي أَسْقَانَا، فَأَتَتْ أَهْلَهَا وَقَدِ احْتَبَسَتْ عَنْهُمْ، قَالُوا: مَا حَبَسَكِ يَا فُلَانَةُ، قَالَتْ: الْعَجَبُ، لَقِيَنِي رَجُلَانِ فَذَهَبَا بِي إِلَى هَذَا الرَّجُلِ الَّذِي يُقَالُ لَهُ الصَّابِئُ، فَفَعَلَ كَذَا وَكَذَا فَوَاللَّهِ إِنَّهُ لَأَسْحَرُ النَّاسِ مِنْ بَيْنِ هَذِهِ وَهَذِهِ، وَقَالَتْ بِإِصْبَعَيْهَا الْوُسْطَى وَالسَّبَّابَةِ فَرَفَعَتْهُمَا إِلَى السَّمَاءِ – تَعْنِي السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ، أَوْ إِنَّهُ لَرَسُولُ اللهِ حَقًّا فَكَانَ الْمُسْلِمُونَ بَعْدُ يُغِيرُونَ عَلَى مَنْ حَوْلَهَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَلَا يُصِيبُونَ الصِّرْمَ الَّذِي هِيَ مِنْهُ، فَقَالَتْ يَوْمًا لِقَوْمِهَا: مَا أُرَى أَنَّ هَؤُلَاءِ الْقَوْمَ قَدْ يَدَعُونَكُمْ عَمْدًا، فَهَلْ لَكُمْ فِي الْإِسْلَامِ؟ فَأَطَاعُوهَا فَدَخَلُوا فِي الْإِسْلَامِ.

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ: صَبَأَ خَرَجَ مِنْ دِينٍ إِلَى غَيْرِهِ وَقَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ: الصَّابِئِينَ فِرْقَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ

يَقْرَأُوْنَ الزَّبُوْرَ' أَصْبُ أَمِلْ.

ترجمہ: باب، پاک مٹی مسلمان کیلئے وضوء کے پانی کے حکم میں ہے جو اس کو پانی کے بجائے کافی ہے۔

حضرت حسن بصری فرماتے ہیں کہ تیمم اس وقت تک کافی ہے جب تک حدث لاحق نہ ہو، حضرت ابن عباسؓ نے تیمم کی حالت میں امامت فرمائی، یحیی بن سعید فرماتے ہیں کہ شورزمین پر نماز پڑھنے اور اس سے تیمم کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

حضرت عمران بن حصینؓ سے روایت ہے کہ ہم رسول اکرم ﷺ کے ساتھ ایک سفر میں تھے اور ہم نے رات میں سفر کیا حتی کہ رات کا آخر ہو گیا تو ہم بے اختیار نیند میں پڑ گئے اور ہارے تھکے مسافر کے نزدیک اس نیند سے زیادہ لذیذ اور مزیدار اور کوئی نیند نہیں ہوتی، چنانچہ ہمیں سورج کی گرمی نے بیدار کیا اور ہم میں سے پہلے جو بیدار ہوا وہ فلاں تھا پھر فلاں اور پھر فلاں، حضرت ابورجاءؒ نے ان سب کے نام بھی ذکر کئے تھے لیکن حضرت عوف بھول گئے، پھر چوتھے نمبر پر حضرت عمرؓ بیدار ہوئے، اور طریق یہ تھا کہ جب رسول اکرم ﷺ سو جاتے تو ہم لوگ بیدار نہیں کرتے تھے تاایں کہ آپ خود ہی بیدار ہو جائیں اس لئے کہ ہم یہ نہیں جانتے کہ نیند میں آپ کو کیا حالت در پیش ہے، لیکن جب حضرت عمرؓ بیدار ہوئے اور انھوں نے دیکھا کہ کیا صورت حال لوگوں کے ساتھ پیش آئی ہے اور حضرت عمرؓ نڈر اور بہادر آدمی تھے تو حضرت عمرؓ نے تکبیر کہنی شروع کی اور برابر بلند آواز سے تکبیر کہتے رہے یہاں تک کہ ان کی آواز سے نبی اکرم ﷺ بیدار ہو گئے، جب آپ بیدار ہو گئے تو صحابہ کرامؓ نے آپ کی خدمت میں پیش آمدہ صورت حال کی شکایت کی، آپ نے ارشاد فرمایا کہ کوئی نقصان نہیں یا کوئی نقصان نہ ہو گا اور فرمایا کہ یہاں سے کوچ کرو، چنانچہ سب لوگوں نے کوچ کیا، آپ نے تھوڑی دور چل کر نزول فرمایا پھر وضوء کا پانی طلب فرمایا اور وضوء کیا اور اذان دی گئی اور آپ نے نماز پڑھائی، جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو دیکھا کہ ایک شخص الگ بیٹھا ہے اور اس نے لوگوں کے ساتھ نماز ادا نہیں کی، آپ نے فرمایا اے فلاں! تجھے لوگوں کے ساتھ نماز ادا کرنے سے کیا چیز مانع ہوئی؟ تو اس نے عرض کیا مجھے جنابت لاحق ہو گئی اور پانی غسل کے لئے نہیں ہے، آپ نے ارشاد فرمایا تمہیں مٹی سے تیمم کرنا چاہئے تھا کہ وہ طہارت کے لئے کافی ہے، پھر رسول اکرم ﷺ روانہ ہوئے تو لوگوں نے آپ کی خدمت میں پیاس کی شکایت کی، پھر آپ نے نزول فرمایا اور بلایا کہ اے فلاں! ابورجاءؒ نے اس کا نام بتلایا تھا عوف بھول گئے، اور دوسرے حضرت علیؓ کو بلایا اور فرمایا دونوں جاؤ اور پانی تلاش کرو، چنانچہ دونوں گئے، ان حضرات کو ایک عورت ملی جو اپنے اونٹ پر دو پکھالوں یا مشکیزوں میں پانی لا رہی تھی، ان دونوں حضرات نے اس سے سوال کیا پانی کہاں ہے؟ اس نے جواب دیا کہ میں کل گزشتہ اسی وقت پانی کے پاس تھی اور ہمارے مرد پیچھے ہیں، ان حضرات نے کہا کہ اب تو چل، عورت نے کہا کہاں؟ ان حضرات نے کہا رسول اکرم

ﷺ کے پاس، عورت نے کہا وہی شخص جس کو صابی کہتے ہیں، ان دونوں نے جواب دیا ہاں وہی جو تیری مراد ہے وہیں چل، چنانچہ یہ دونوں حضرات اس عورت کو رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں لے آئے اور آپ کو قصہ کی اطلاع دی، آپ نے ارشاد فرمایا کہ اس کو اونٹ سے اتارو، پھر نبی اکرم ﷺ نے برتن طلب فرمایا اور اس میں دونوں مشکوں کے منہ سے کچھ پانی لیا اور پھر ان کا دہانہ بند کر دیا اور ان مشکوں کا نیچے کا تنگ منہ کھول دیا اور لوگوں میں اعلان کر دیا گیا کہ وہ پانی پییں اور پلائیں، چنانچہ جس کا جی چاہا اس نے پانی پیا اور پلایا، سب سے آخر میں یہ ہوا کہ جس شخص کو جنابت لاحق ہوئی تھی اس کو بھی ایک برتن پانی آپ ﷺ نے عطاء فرمایا اور ارشاد فرمایا کہ اس کو اپنے اوپر ڈال لو اور وہ عورت کھڑی ہوئی دیکھتی رہی کہ اس کے پانی کا کیا کیا جارہا ہے، راوی کا بیان ہے کہ قسم بخدا! اس کے بعد جو پانی باقی رہا اس کے بارے میں ہم لوگوں کا خیال تھا کہ وہ اس وقت سے زیادہ بھرا ہوا ہے جس وقت کہ ہم نے پانی لینے کی ابتدا کی تھی، پھر نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اس کے لئے کچھ جمع کرو، چنانچہ صحابہ کرامؓ نے اس کے لئے کھانے کا سامان، چھوارے، آٹا اور ستو جمع کیا اور اس کو ایک کپڑے میں باندھ دیا، اس عورت کو اونٹ پر بٹھا دیا اور کپڑا اس کے آگے رکھ دیا، آپ نے اس عورت سے فرمایا تو جانتی ہے کہ ہم نے تیرے پانی میں سے کچھ کم نہیں کیا ہے لیکن صرف اللہ تعالی ہی نے ہمیں پانی دیا ہے، پھر وہ عورت اپنے گھر پہنچی اور اس کو تاخیر ہو گئی تھی تو اس سے پوچھا گیا کہ اے فلانی! تجھے کس لئے تاخیر ہوئی؟ اس نے کہا کہ مجھے عجیب چیز نے روک لیا تھا، مجھے دو مرد ملے اور وہ مجھے اس شخص کے پاس لے گئے جس کو صابی کہا جاتا ہے اور اس نے ایسا اور ایسا کیا، پس قسم ہے اللہ کی کہ وہ شخص اس کے اور اس کے درمیان سب سے بڑا جادوگر ہے اور وہ "اس" کے ساتھ اپنی شہادت کی اور بیچ کی انگلی کے ذریعہ آسمان اور زمین کی طرف اشارہ کر رہی تھی، یا پھر بلاشبہ وہ شخص اللہ کا سچا رسول ہے، پھر یہ ہوتا رہا کہ مسلمان اس عورت کے قبیلہ کے ارد گرد کے مشرکین پر غارت گری کرتے تھے اور اس جماعت کو کوئی نقصان نہ پہنچاتے تھے جو اس عورت کے اہل خاندان پر مشتمل تھی، تو اس عورت نے ایک دن اپنی قوم سے کہا کہ میں یہ سمجھتی ہوں کہ یہ مسلمان قوم تم کو اپنی غارت گری سے جان بوجھ کر از خود چھوڑ رہی ہے، کیا تمہارے اندر اسلام کی کوئی رغبت ہے؟ ان لوگوں نے اس عورت کی بات مانی اور اسلام میں داخل ہو گئے۔

ابو عبد اللہ بخاری کہتے ہیں کہ صبأ کے معنی ہے ایک دین سے نکل کر دوسرے دین میں داخل ہونا، ابو العالیہ نے کہا کہ صابئین اہل کتاب کا ایک فرقہ ہے جو زبور کی تلاوت کرتا ہے، أصب کے معنی یہ ہیں کہ میں مائل ہو جاؤں گا۔

تشریح: حافظ ابن حجر فرماتے ہیں یہ ترجمہ ایک حدیث کا لفظ ہے جسکو بزار نے اپنی مسند میں ابو ہریرہؓ سے روایت کیا و صححه أبو الحسن بن القطان، مگر حافظ نے بہت دور کا سفر فرمایا، یہ لفظ تو

ابوداؤد شریف (۲۰۲/۱) میں ابوذر غفاریؓ کی حدیث میں وارد ہے، اسی طرح مصنف عبد الرزاق (۲۳۸/۱)، مسند احمد (۱۸۰/۵) اور نسائی (۶۱/۱) اور ترمذی میں بھی ہے إن الصعيد الطيب وضوء المسلم، نسائی میں إنَّ حرفِ مشبہ بالفعل نہیں ہے، ہاں ترمذی، ابوداؤد کی ایک روایۃ میں طھور المسلم ہے صححه الترمذی و ابن حبان و الدار قطنی، اور يكفيه من الماء نہ ابوہریرہؓ کی حدیث میں ہے اور نہ ابوذرؓ کی حدیث میں ہے، ہاں وإن لم يجد الماء عشر سنين، حدیثِ ابوہریرہؓ میں اور ولو إلى عشر سنين حدیث ابی ذرؓ میں اسی معنی کو ادا کرتے ہیں۔

الصعيد: وجه الأرض کو کہتے ہیں جیسا کہ خلیل بن احمد، ثعلب، ابن الاعرابی اور زجاج نے نقل کیا ہے، زجاج کہتے ہیں کہ اس میں اہلِ لغت کا اختلاف نہیں سارا وجہ الارض اس میں داخل ہے۔

اس میں اختلاف ہے کہ تیمم کس چیز سے جائز ہے؟

(۱) امام شافعی، امام احمد فی روایۃ فرماتے ہیں صرف تراب حرث مُنبت (کھیتی کی زمین) سے تیمم جائز ہوگا۔

(۲) تراب حرث ورمل سے تیمم جائز ہوگا، یہ امام ابویوسف اور امام احمد نے ایک روایت میں فرمایا۔

(۳) ہر جنس ارض سے تیمم جائز ہے اور جو بھی زمین پر ہے، یہاں تک کہ سبخہ (شور زمین)، نورہ، زرنیخ سے بھی تیمم جائز ہے، یہ امام ابوحنیفہ کی رائے ہے، امام محمد ان کے موافق ہیں لیکن غبار آلود ہونا شرط قرار دیتے ہیں۔

(۴) جو بھی وجہ الارض پر ہو اس سے تیمم جائز ہے یہاں تک کہ شجر وغیرہ سے بھی جائز ہے، یہ امام مالک کا قول ہے، ثلج میں دو روایت ہے، جواز وعدمِ جواز، جواز بالثلج کے سفیان ثوری، اوزاعی قائل ہیں۔

جو لوگ کہتے ہیں کہ صرف ترابِ منبت سے تیمم جائز ہے انہوں نے کہا کہ روایت میں جعلت تربتها لنا طهورا وارد ہے، اس سے مراد وہ زمین ہے جو کھیتی کے لیے ہے، اور آیت میں جو صعید ہے اس سے مراد ترابِ حرث ہے جیسا کہ ابن عباسؓ سے مروی ہے۔

جو حضرات رمل کو اس میں داخل کرتے ہیں وہ حضرت ابو ہریرہؓ کی ایک حدیث سے استدلال کرتے ہیں: إن ناسا من أهل البادية أتوا رسول الله ﷺ فقالوا: إنا نكون بالرمال الأشهر الثلاثة والأربعة ويكون فينا الجنب والنفساء و الحائض ولسنا نجد الماء، فقال عليه الصلاة والسلام: عليكم بالأرض الحديث، رواه عبدالرزاق (۱/ ۲۲۶) وأحمد (۲/ ۲۷۸ و ۳۵۲) وإسحاق، والبيهقي، وفيه المثنى بن الصباح وهو ضعيف، و تابعه ابن لهيعة عند أبي يعلى و هو أحسن حالا منه، و له إسناد آخر عند الطبراني في معجمه الأوسط، اور علامہ ابن القیم نے یہ دلیل پیش کی ہے کہ غزوۂ تبوک میں حضور اکرم ﷺ نے دور دراز کا سفر فرمایا اور ان ریتیلے میدانوں کو قطع فرمایا جو مدینہ منورہ اور تبوک کے بیچ میں واقع ہیں اور صحابہ نے اپنے ساتھ تراب بالیقین نہیں رکھی تھی، راستے میں حضور ﷺ سے پیاس کی شکایت کی، اب ظاہر ہے کہ صحابہ انہیں زمینوں سے تیمم کرتے تھے جہاں اترتے تھے۔

سبخہ سے اسلئے تیمم جائز ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا أريت دار هجرتكم أرضا سبخةً و أمة نخل يعني المدينة، اور مدینہ میں صعید طیب سے تیمم کا حکم دیا جارہا ہے اور مدینہ کو حدیث میں طیبہ وطابہ کہا گیا ہے، معلوم ہوا کہ سبخہ صعید طیب میں داخل ہے۔

جو حضرات تمام انواع ارض سے تیمم کو جائز کہتے ہیں وہ لفظِ صعید اور لفظِ ارض سے استدلال کرتے ہیں، سب كل ما كان من جنس الأرض ہے اس سے تیمم جائز ہے، اور روایات میں ہے جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، رہا یہ کہ روایت میں تراب کا ذکر ہے مگر اس سے غیر کی نفی نہیں ہوتی، ایک فرد کو ذکر کیا اور سب کو مراد لیا، یا خاص بول کر عام مراد لیا۔

دوسرا مسئلہ خلافی یہ ہے کہ تیمم رافع حدث ہے یا نہیں؟ امام ابو حنیفہ کی رائے ہے کہ رافعِ حدث ہے، ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ مبیح للصلوۃ ہے رافعِ حدث نہیں، شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ (۲۱/ ۳۵۵) فرماتے ہیں کہ یہ کوئی حقیقی اختلاف نہیں لفظی نزاع ہے، اسلئے کہ جنہوں نے رافع حدث کہا وہ مطلقا نہیں بلکہ وجدانِ ماء تک اور جو مبیح للصلوۃ کہتے ہیں وہ بھی وجدانِ ماء تک، صرف اختلاف یسیر چند چیزوں میں ظاہر ہوگا۔

تیسرا اختلافی مسئلہ یہ ہے کہ تیمم قبل از وقت جائز ہے یا نہیں؟ امام بخاری اسکو ذکر کرتے ہیں، علماء کے دو قول ہیں، پہلا قول یہ ہے کہ قبل از وقت تیمم جائز ہے، اسکے قائل امام ابو حنیفہ اور ایک روایت میں امام احمد ہیں، دوسرا قول یہ ہے کہ جائز نہیں بلکہ دخولِ وقت و خروج اسکے لئے ناقض ہے، یہ امام مالک و امام شافعی کا قول ہے، یہی امام احمد کا مشہور مذہب ہے، لیکن اس مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہ نے حنفیہ کی رائے کو راجح کیا ہے۔

چوتھا مسئلہ خلافی یہ ہے کہ ایک تیمم سے ایک نماز سے زائد پڑھ سکتے ہیں یا نہیں؟ شریک کی رائے ہے کہ صرف ایک نماز ہوگی چاہے نفل ہی ہو، لیکن دوسرے حضرات کی رائے ہے کہ نفل جتنے چاہے ادا ہونگے، البتہ فرض کتنا ادا ہوگا؟ امام ابو حنیفہ، امام احمد فی الاشہر فرماتے ہیں کہ یصلّی به ماشاء من فرض و نفل مگر امام احمد مشہور قول میں فرماتے ہیں کہ وقت کے اندر، حنفیہ کہتے ہیں کہ غیر وقت میں بھی پڑھ سکتے ہیں، امام شافعی و امام مالک فرماتے ہیں کہ ایک تیمم سے صرف ایک فرض پڑھ سکتا ہے اور نوافل تابع ہیں، ہر فرض کے لئے مستقل تیمم کی ضرورت ہے، لیکن اس میں بھی حافظ ابن تیمیہ کا رجحان حنفیہ کے ساتھ ہے، یہی سعید بن المسیب، حسن بصری، زہری، سفیان ثوری، یزید بن ہارون، داؤد کا قول ہے، یہی امام بخاری کا رجحان ہے، اسکی تائید امام بخاری نے کی الصعید الطیب وضوء المسلم، ابوذر غفاریؓ سے مروی ہے الصعید الطیب طهور المسلم و لو إلی عشر سنین اسکی تخریج اصحابِ سنن نے کی ہے۔

و قال الحسن: یہ وہی مسئلہ ہے جسکو اخیر میں بیان کیا، معلوم ہوا کہ تیمم کا ختم ہونا دخول و خروجِ وقت سے متعلق نہیں بلکہ جو ناقضِ وضوء ہے وہ اس کے لئے بھی ہے۔

و أمّ ابن عباس: امام بخاری اس سے بتلاتے ہیں کہ تیمم قائم ہے وضوء کے جیسا کہ ابن عباسؓ نے کیا، یہی جمہور کہتے ہیں کہ متوضی کی امامت متوضی و متیمم دونوں کرا سکتا ہے، صرف امام محمد نے انکار کیا ہے۔

لا بأس بالصلاة علی السبخة و التیمم بها: شور زمین پر ائمہ اربعہ فرماتے ہیں کہ اس سے تیمم جائز ہے، اسحق بن راہویہ فرماتے ہیں کہ جائز نہیں ہے، یہی امام احمد کی روایت ہے، یہی مجاہد سے مروی ہے، اسکی دلیل روایت سے اوپر بتلادی۔

كُنَّا فِي سَفَرٍ: یہ سفر کونسا ہے؟ روایات اس قسم کے واقعہ کی تعیین میں مختلف ہیں (۱) مسلم میں ابوہریرہؓ کی روایت میں ہے کہ خیبر سے واپسی پر ہوا (۲) ابن مسعودؓ کی روایت ابوداؤد میں ہے کہ حدیبیہ سے واپسی پر ہوا (۳) مؤطا میں زید بن اسلم کی مرسل روایت ہے کہ طریق مکہ میں پیش آیا (۴) عبدالرزاق نے عطاء سے مرسلاً روایت کیا ہے کہ تبوک کا واقعہ ہے (۵) ابوداؤد میں ابوہریرہؓ کی روایت ہے کہ جیش الامراء کا واقعہ ہے، ابن عبدالبر نے اس پر اشکال کیا ہے کہ جیش الامراء سریۂ موتہ کو کہتے ہیں اسلئے کہ اس میں تین امیر انتقال کر گئے تھے اور حضور ﷺ شریک نہ ہوئے، اسکا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ جیش الامراء سے کوئی اور غزوہ مراد ہو، ممکن ہے کہ خیبر مراد ہو، اس لئے کہ اس میں متعدد امیر جیش بنائے گئے تھے، آخری دن حضرت علیؓ امیر بنائے گئے، اس باب میں جب اتنا شدید اختلاف ہے تو کہا جائیگا کہ یہ واقعہ متفرق مرتبہ پیش آیا۔

حافظ ابو محمد اصیلی، حافظ ابن عبدالبر نے جمع کرنے کی کوشش کی ہے لیکن جمع کرنا مشکل ہے اس لئے کہ واقعات میں جگہ کی تعیین میں بہت سے اقوال ہیں، طریق مکہ اگر حدیبیہ کے ساتھ جمع ہو تو تبوک کے ساتھ کیسے جمع ہو؟ خصوصاً یہ لیلۃ التعریس کا واقعہ ہے، اس میں آپ ﷺ نے نگرانی کے لئے فرمایا، وہ کون تھے؟ بعض روایت میں بلالؓ کا اور بعض میں ابن مسعودؓ کا اور بعض میں ذو مخبرؓ کا ذکر ہے، اس لئے ظاہر یہی ہے کہ مختلف وقائع ہیں اور مختلف مرتبہ پیش آئے۔

حَرُّ الشَّمْسِ: یعنی دھوپ کی گرمی۔

وَكَانَ أَوَّلَ مَنِ اسْتَيْقَظَ فُلَانٌ ثُمَّ فُلَانٌ ثُمَّ فُلَانٌ: یہاں فلاں فلاں کی تعیین نہیں لیکن امام بخاری نے یہ روایت ص ۵۰۴ پر ذکر کی ہے وہاں ہے أول من استيقظ: أبو بكر، اس پر اشکال یہ ہے کہ ابو قتادہؓ کی روایت مسلم میں ہے فكان أول من استيقظ: رسول الله ﷺ، اسکا جواب یہ ہے کہ ابو قتادہؓ کی روایت کا واقعہ اور ہے اور یہ واقعہ اور ہے، اس پر اشکال یہ ہے کہ ابو قتادہؓ کی روایت کے راوی عبد اللہ بن رباح فرماتے ہیں کہ میں نے حدیث بیان کرنی شروع کی تو عمرانؓ نے فرمایا انظر كيف تحدّث؟ فإني كنت شاهد القصة، أخرجه مسلم (۱/۲۳۹)، اس سے معلوم ہوا کہ ابو قتادہؓ اور عمرانؓ کا واقعہ ایک ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ

واقعہ دو ہو گا لیکن عمرانؓ دونوں میں شریک ہونگے اور ابو قتادہؓ ایک میں شریک تھے، اور جس واقعہ کو ذکر کیا اس میں ابو قتادہؓ شریک تھے۔

لاَ نَدْرِي مَايَحْدُثُ لَهُ: ممکن ہے کہ خواب میں وحی نازل ہو رہی ہو اسلئے نہ جگایا۔

وَ کَانَ رَجُلاً جَلِيدًا: مسلم میں أجوف جليدا ہے یعنی قوی آواز تھی۔

حَتَّى اسْتَيْقَظَ لِصَوْتِهِ النَّبِيُّ ﷺ: سوال یہ ہے کہ حضور ﷺ کو سورج نکلنے کا پتہ کیوں نہ چلا؟ حالانکہ جب حضرت عائشہؓ نے پوچھا یا رسول اللہ! أتنام قبل أن توتر تو خود فرمایا تنام عيناى و لا ينام قلبى، اسکے جوابات دے چکا ہوں (۱) مشہور یہ ہے کہ سورج کے طلوع ہونے کا علم آنکھ سے متعلق ہے اور آنکھ سو رہی تھی، اور وضوء کے نقض کا تعلق قلب سے ہے وہ بیدار رہتا تھا، یہی جواب راجح ہے (۲) حضور ﷺ کے احوال مختلف تھے، کبھی قلب بھی سو جاتا تھا، یہاں قلب بھی سو گیا تھا لیکن یہ بعید ہے (۳) اسکا مطلب یہ ہے کہ اضغاث و احلام مجھ کو نہیں آتے (۴) حضور ﷺ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ ایسی نیند نہیں آتی جس میں نقض وضوء کا بھی پتہ نہ چلے (۵) حضور ﷺ نے قصداً ایسا کیا تا کہ سنت جاری ہو جائے۔

علامہ ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ إن عينى تنامان کا انتقاض الوضوء سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ اسکا تعلق وتر سے ہے، لہذا آپ ﷺ کے قلب کے بیدار ہونے کا مطلب یہ ہو گا کہ آپ کا قلب وتر کے لئے بیدار رہتا ہے، اور یہ ظاہر ہے کہ اطمینان سے سونے والے اور بیداری سے تعلق رکھ کر سونے والے میں فرق ہے، لہذا طلوع آفتاب کے وقت سونے اور حدیث إن عينى تنامان و لا ينام قلبى میں کوئی تعارض نہیں ہے، حدیث النوم کا محمل یہ ہے کہ آپ چونکہ تھک گئے تھے اسلئے جگانے والے پر اعتماد فرما کر اطمینان سے سو گئے، اسکا حاصل یہ نکلا کہ إن عينى تنامان عام نہیں بلکہ وتر پڑھے بغیر سونے سے تعلق ہے، قلبِ اطہر کا وتر سے تعلق ہوتا تھا اسی لئے بیدار رہتا تھا، اور حدیثِ باب نومِ مستغرق پر محمول ہے۔

اِرْتَحِلُوا: حضور ﷺ نے فرمایا کہ یہاں سے کوچ کرو، اس کی وجہ مسلم میں ابو ہریرہؓ کی روایت میں ہے هذا واد حضر فيه الشيطان، امام ابو العباس قرطبی سے حافظ ابن حجر نے نقل کیا کہ بعض نے اس پر

عمل کرتے ہوئے لکھا کہ کوئی سفر میں ہو اور نیند سے بیدار ہو اور نماز چھوٹ جائے تو وہاں سے نکل جائے، اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ کوچ کرنا صرف اس وادی سے مخصوص ہے جس میں یہ واقعہ پیش آیا، بعض حضرات کہتے ہیں کہ صرف حضور ﷺ کو علم تھا اس لئے یہ آپ ﷺ کے ساتھ خاص ہے۔

امام غزالی فرماتے ہیں کہ بطن وادی میں نماز پڑھنا مکروہ ہے اور ایک روایت پیش کی جس میں سات جگہ پڑھنا ممنوع بتایا، مگر حافظ ابن الصلاح، علامہ نواوی نے بطن وادی میں نماز کے ممنوع ہونے کا انکار کیا ہے، حافظ ابن الصلاح فرماتے ہیں کہ یہ عجیب بات ہے کہ یہ بطن وادی میں کراہت نقل کرتے ہیں حالانکہ مکہ خود بطن وادی میں ہے، امام نواوی نے امام شافعی سے نقل کیا کہ اس بطن وادی کو مکروہ سمجھا جس میں حضور ﷺ سے نماز چھوٹی، بعض نے اس وادی میں بھی کراہت کا انکار کیا ہے لأنا لا نتحقق بقاء ذلک الشیطان فیه۔

فَارْتَحَلَ: حنفیہ کہتے ہیں کہ آگے اسلئے چلے کہ کراہت کا وقت تھا، لیکن اس روایت سے استدلال صحیح نہیں، اس لئے کہ آگے بڑھنا مختلف وجوہ سے ہے (۱) حضور ﷺ کو دشمن کا خطرہ تھا اسلئے آگے چلے، لیکن اس میں اشکال ہے (۲) پانی کی تلاش کے لئے دور چلے (۳) نماز کی تیاری میں اتنی تاخیر کی (۴) وحی کے انتظار میں آگے چلے، بہر صورت ان احتمالات پر یہ کہنا کہ کراہت کا وقت نکل جائے اسلئے آگے چلے یہ کہنا صحیح نہیں خصوص جب کہ مسلم کی روایت میں علت بیان کی گئی هذا واد حضر فیه الشیطان ہے، لیکن بعض روایت میں ہے فسار حتی ابیض الشمس ثم نزل، اس سے حنفیہ کی تائید ہو سکتی ہے۔

اسپر اشکال کیا کہ صحابہ حر شمس سے بیدار ہوئے تو خود ہی کراہت کا وقت نکل جانے کے بعد اٹھے ہونگے، مگر اسکا جواب یہ ہیکہ گرمی کے موسم میں سورج کے نکلنے کیساتھ ہی گرمی ہوتی ہے خصوص جبکہ ریگستانی علاقہ اور میدان ہو، پھر بھی احتمال کو دفع نہیں کیا جاسکتا اسلئے کہ ایک نیزہ تک زیادہ گرمی نہیں ہوتی۔

إِذَا هُوَ بِرَجُلٍ مُعْتَزِلٍ: علامہ سراج الدین بن الملقن فرماتے ہیں کہ شرح بخاری میں ہے کہ یہ خلاد بن رافعؓ ہیں، لیکن حافظ ابن حجر نے اسکی تردید کی ہے۔

عَلَيْكَ بِالصَّعِيدِ: اس سے امام بخاری نے استدلال کیا کہ مٹی سے تیمم جائز ہے۔

فَقَالَ: اذْهَبَا فَابْتَغِيَا الْمَاءَ: دو صحابہ کو امر فرمایا، ایک حضرت علیؓ اور بظاہر دوسرے راوی حدیث عمرانؓ ہیں۔

عَهْدِي بِالْمَاءِ أَمْسِ: عَهْدِي بِالْمَاءِ مبتدا ہے اور أَمْسِ خبر ہے، کل کے دن اس وقت پانی دیکھا تھا یعنی چوبیس گھنٹہ کا فاصلہ ہے پانی میں۔

وَنَفَرُنَا خُلُوفًا: خلوفًا یا مرفوع ہے اور خبر ہے، اور اگر خلوفًا نصب سے ہے تو حال ہے قائم مقام خبر کے، خلوف خالف کی جمع ہے بمعنی المستقی، بعض مرتبہ گھر سے نکلے ہوئے کے معنی آتے ہیں، یعنی ہمارے مرد گھر نہ تھے، دوسرے معنی راجح ہیں۔

هُوَ الَّذِي تَعْنِينَ: عورت نے یہ جواب غایت ادب سے دیا ہے، نَعَم نہیں کہا ورنہ سوء ادب ہوتا، اور اگر لَا کہتے تب بھی مطلب حاصل نہیں، یہ وہی ادب تھا حضور ﷺ کی محبت کی وجہ سے۔

محبت تجھ کو آدابِ محبت خود سکھا دیگی ذرا آہستہ آہستہ ادھر رجحان پیدا کر

وَأَوْكَأَ أَفْوَاهَهُمَا وَأَطْلَقَ الْعَزَالِي: مشکیزہ میں دو منھ ہوتے ہیں ایک اوپر جو چوڑا ہوتا ہے اسے افواہ کہتے ہیں اور ایک نیچے کا اسے عزالہ کہتے ہیں، اوپر کا منہ بند کر کے نیچے کا منہ کھولدیا۔

اسْقُوا وَاسْتَقُوا: سیراب کرو اور خود بھی پیو۔

فَسَقَى مَنْ شَاءَ وَاسْتَقَى مَنْ شَاءَ: آئندہ روایت میں ہے کہ وہ چالیس آدمی تھے۔

أَنَّهَا أَشَدُّ مِلأَةً مِنْهَا: مشکیزہ پہلے سے زیادہ بھر گیا، اور ایسا حضور ﷺ کی برکت سے ہوجایا کرتا تھا، حضرت تھانوی نے ایک واقعہ نقل کیا کہ ایک آدمی نے مسجد بنوانے کے لئے تھیلی میں پیسے جمع کئے، ضرورت پر نکالتے رہے جب مسجد بن گئی پھر تھیلی الٹی تو اتنے ہی پیسے نکلے جتنے اس میں رکھے تھے۔

اجْمَعُوا لَهَا: سوال یہ ہے کہ یہ کافرہ حربیہ تھی اور کافرہ کا مال غنیمت ہے تو مسلمین کی ملک بن چکا پھر اسے کیوں چھوڑ دیا بلکہ مزید معاوضہ دیا، اسکے مختلف جواب دیئے (۱) ممکن ہے کہ یہ کسی ایسے قوم کی عورت ہو جس سے معاہدہ ہو (۲) ممکن ہے کہ حضور ﷺ سے اسکی قوم نے امان لیا ہو (۳) ممکن ہے کہ کسی خاص

مصلحت کی وجہ سے چھوڑ دیا ہو اور وہ مصلحت آئندہ چل کر ظاہر ہوئی، چنانچہ اس کی قوم کے سب لوگ اسلام لے آئے۔

وَقَالَتْ بِإِصْبَعَيْهَا: یعنی سبابہ انگلی کو اوپر اور وسطی انگلی کو نیچے کیا۔

وَلَا يُصِيبُونَ الصِّرْمَ: صِرْم گھروں کے چھوٹے سے مجموعہ کو کہتے ہیں، چھوٹی سی بستی۔

مَا أَرَى أَنَّ هَؤُلَاءِ الْقَوْمَ قَدْ يَدَعُونَكُمْ عَمْدًا: مَا موصولہ ہے یعنی الذی أری أن ھؤلاء القوم یدعونکم عمدا، یا ما نافیہ ہے أی ما أری یعنی میں نہیں گمان کرتی ہوں کہ تمہارے تاخر عن الایمان کا کیا سبب ہے، یہ قوم تم کو عمداً چھوڑتے ہیں، بعض نسخ میں ما أدری ہے وہاں بھی ما موصولہ کا احتمال ہے بمعنی الذی أدری اور ما نافیہ بھی ممکن ہے۔

قَالَ أَبُوْ عَبْدِ اللهِ: امام بخاری کی عادت ہے کہ قرآن کے مطابق کوئی لفظ آجائے تو اسے ذکر کرتے ہیں۔

صَبَأَ: یعنی صابی صَبَأَ سے ماخوذ ہے پھر آگے صابی کی تفسیر کی، ابو العالیہ نے کہا کہ صابی فرقۂ یہود ہے جو زبور پڑھتے ہیں، صابئین کے بارے میں اختلاف ہے، ابو العالیہ، ابو حنیفہ، اسحق بن راہویہ کی رائے ہے کہ یہ اہل کتاب ہیں اسی لئے ان کے ذبائح جائز الاکل ہیں، ان کی عورتوں سے مناکحت جائز ہے، صاحبین اور اکثر علماء نے اختلاف کیا کہ یہ اہل کتاب نہیں، ابن عباسؓ فرماتے ہیں لا کتاب لھم، صابئہ کا اصل دین کواکب کی پرستش ہے، بعض حران کے صابی کواکب کی اور ہند کی صابئین ثوابت کی عبادت کرتے ہیں، پھر جو کواکب کی عبادت کرتے ہیں انہوں نے ہر سیارہ کا نام رکھا اور ہر ایک سے تعلق ہے، نکاح ہے تو مشتری سے، اور تعلق ختم کرنا ہے تو زحل کی عبادت کی، امام ابو حنیفہ کو دھوکہ اس سے ہوا کہ ایک زمانہ ایسا آیا کہ صابئین کو ان کے اصل مذہب پر کھلم کھلا رہنے کی خلیفۃ المسلمین کی طرف سے اجازت نہیں تھی بلکہ یا تو وہ مسلمان ہو جائیں یا یہودیت یا نصرانیت میں سے کسی کو اختیار کرلیں، انہوں نے عیسائیت قبول کرلی ویسے در پردہ بت پرست ہیں، امام ابو بکر جصاص فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ نے ایسے لوگ دیکھے ہیں اور تفصیل سے اس پر کلام کیا، امام ابو بکر جصاص اور

ابن ندیم نے فہرست میں اور صاحبِ روح نے نمبر ایک اور تین میں اختلاف کیا کہ کون ہیں، بعض کہتے ہیں کہ نصاری کی قوم ہے، بعض کہتے ہیں کہ نوحؑ کی، بعض کہتے ہیں کہ ملائکہ کی عبادت کرتے ہیں، بعض کہتے ہیں کواکب کی، یہ صابی بن متوشلخ کی اولاد ہے جو نوحؑ کا چچا ہے۔

أَصْبُ أَمِلْ: صابی کی مناسبت سے امام بخاری سورۂ یوسف کے ایک جملہ أصب إليهن کی جانب پہونچ گئے اور اس کے معنی بیان کئے کہ میں مائل ہو جاؤں۔

(ص ۴۹) بَابٌ: إِذَا خَافَ الْجُنُبُ عَلَى نَفْسِهِ الْمَرَضَ أَوِ الْمَوْتَ، أَوْ خَافَ الْعَطَشَ، تَيَمَّمَ

ويذكر أن عمرو بن العاص أجنب في ليلة باردة فتيمم وتلا ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ فذكر للنبي ﷺ فلم يعنف.

٣٤٥. حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ خَالِدٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا مُحَمَّدٌ هُوَ غُنْدَرٌ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِي وَائِلٍ قَالَ أَبُو مُوسَى لِعَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ: إِذَا لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ لَا يُصَلِّي، قَالَ عَبْدُ اللهِ: نَعَمْ إِنْ لَمْ أَجِدِ الْمَاءَ شَهْرًا لَمْ أُصَلِّ، لَوْ رَخَّصْتُ لَهُمْ فِي هَذَا كَانَ إِذَا وَجَدَ أَحَدُهُمُ الْبَرْدَ قَالَ هَكَذَا - يَعْنِي تَيَمَّمَ وَصَلَّى - قَالَ: قُلْتُ: فَأَيْنَ قَوْلُ عَمَّارٍ لِعُمَرَ، قَالَ: إِنِّي لَمْ أَرَ عُمَرَ قَنِعَ بِقَوْلِ عَمَّارٍ.

٣٤٦. حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ قَالَ: ثَنَا أَبِي قَالَ: ثَنَا الْأَعْمَشُ قَالَ: سَمِعْتُ شَقِيقَ بْنَ سَلَمَةَ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ عَبْدِ اللهِ وَأَبِي مُوسَى، فَقَالَ لَهُ أَبُو مُوسَى: أَرَأَيْتَ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ إِذَا أَجْنَبَ فَلَمْ يَجِدْ مَاءً كَيْفَ يَصْنَعُ؟ فَقَالَ عَبْدُ اللهِ: لَا يُصَلِّي حَتَّى يَجِدَ الْمَاءَ، فَقَالَ أَبُو مُوسَى: فَكَيْفَ تَصْنَعُ بِقَوْلِ عَمَّارٍ حِينَ قَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ كَانَ يَكْفِيكَ؟ قَالَ: أَلَمْ تَرَ عُمَرَ لَمْ يَقْنَعْ بِذَلِكَ مِنْهُ، فَقَالَ أَبُو مُوسَى: فَدَعْنَا مِنْ قَوْلِ عَمَّارٍ كَيْفَ تَصْنَعُ بِهَذِهِ الْآيَةِ فَمَا دَرَى عَبْدُ اللهِ مَا يَقُولُ، فَقَالَ: إِنَّا لَوْ رَخَّصْنَا لَهُمْ فِي هَذَا لَأَوْشَكَ إِذَا بَرَدَ عَلَى أَحَدِهِمُ الْمَاءُ أَنْ يَدَعَهُ وَيَتَيَمَّمَ، فَقُلْتُ لِشَقِيقٍ: فَإِنَّمَا كَرِهَ عَبْدُ اللهِ لِهَذَا، فَقَالَ: نَعَمْ.

ترجمہ: باب، جب جنبی اپنے بارے میں بیماری یا موت یا پیاس کا اندیشہ کرے تو اسکو تیمم کی اجازت ہے۔

حضرت عمرو بن العاصؓ کو ایک سرد رات میں جنابت لاحق ہوگئی تو انہوں نے تیمم کیا اور یہ آیت تلاوت کی کہ (تم اپنی جانوں کو قتل نہ کرو، بے شک اللہ تعالی تمہارے ساتھ رحمت کرنے والا ہے)، پھر یہ بات حضرت عمرؓ نے سرکار رسالت مآب ﷺ کی خدمت میں نقل کی تو آپ نے ان کو اس پر سرزنش نہیں کی۔

ابو موسیٰؓ نے ابن مسعودؓ سے پوچھا کہ اگر جنبی کو پانی نہ ملے تو کیا وہ نماز نہ پڑھے؟ حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ ہاں اگر میں پانی ایک مہینہ تک بھی نہ پاؤں تو نماز نہیں پڑھوں گا، اگر ہم اس معاملہ میں رخصت دے دیں تو پھر یہ ہوگا کہ جب کسی کو سردی کا احساس ہوگا وہ یہی کرے گا یعنی تیمم کر کے نماز پڑھ لے گا، حضرت ابو موسیٰؓ نے کہا کہ حضرت عمار بن یاسرؓ کے اس قول کے بارے میں کیا خیال ہے جو انھوں نے حضرت عمرؓ سے کہا تھا؟ حضرت ابن مسعودؓ نے کہا کہ میں تو یہ سمجھتا ہوں کہ خود حضرت عمرؓ کو حضرت عمارؓ کے قول پر اطمینان نہیں ہوا تھا۔

شقیق بن سلمہ راوی کہتے ہیں کہ میں عبد اللہ بن مسعودؓ اور ابو موسیٰ اشعریؓ کے پاس تھا، حضرت ابو موسیٰؓ نے حضرت ابن مسعودؓ سے کہا کہ ابو عبد الرحمن! آپ کی کیا رائے ہے اگر کسی کو جنابت لاحق ہو جائے اور اس کو پانی نہ ملے تو وہ کیا کرے؟ حضرت ابن مسعودؓ نے کہا جب تک پانی نہ ملے نماز نہ پڑھے، حضرت ابو موسیٰؓ نے کہا کہ آپ حضرت عمارؓ کے اس قول کی کیا تاویل کریں گے جب رسول اکرم ﷺ نے ان سے فرمایا کہ تمہیں چہرے اور ہاتھوں کا مسح کافی تھا؟ حضرت ابن مسعودؓ نے جواب دیا کیا تم نہیں جانتے کہ حضرت عمرؓ کو حضرت عمارؓ کی اس روایت سے اطمینان نہیں ہوا تھا، حضرت ابو موسیٰؓ نے کہا حضرت عمارؓ کی روایت کو جانے دیجئے، اس آیت کا کیا جواب ہوگا یعنی آیت تیمم کے بارے میں آپ کیا کہیں گے؟ اس پر حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ نہ سمجھ سکے کہ کیا کہیں، بلکہ فرمایا کہ اگر ہم نے لوگوں کو اس بارے میں رخصت دے دی تو یہ بات بعید نہیں کہ جب کسی کو پانی سرد محسوس ہوگا تو وہ پانی کو چھوڑ کر تیمم کر لیا کرے گا، حضرت ابو موسیٰؓ کہتے ہیں کہ میں نے ابو وائل شقیق بن سلمہ سے کہا کہ حضرت ابن مسعودؓ اس سبب سے تیمم کی اجازت نہیں دیتے! ابو وائل نے عرض کیا جی ہاں ایسا ہی ہے۔

تشریح: امام بخاری یہاں دو مسئلے ذکر کرتے ہیں (۱) جنب کے لئے تیمم جائز ہے (۲) تیمم کس وقت جائز ہے؟

تیمم للجنب میں اب تو اختلاف نہیں، سلف میں حضرت عمرؓ، ابن مسعودؓ، نخعی، اسود تیمم للجنب کا انکار کرتے تھے لیکن جمہور سلف و خلف اسکے قائل ہیں، حضرت عمرؓ و ابن مسعودؓ سے انکار مروی ہے تو اسکا جواب یہ

ہے کہ عمرؓ کو اسکا علم نہ تھا جیسا کہ عمارؓ کا مباحثہ اس پر دلالت کرتا ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ حجت علم میں ہے نہ کہ نا واقفیت میں، اور ابن مسعودؓ منع کرتے تھے وہ اسلئے نہیں کہ ناجائز ہے بلکہ وجہِ منع یہ تھی کہ اس طرح ڈھیل دینگے تو بہانہ وحیلہ بنائینگے، چنانچہ ابن مسعودؓ سے جب استفسار کیا تو فرمایا لأو شک إذا برد علیھم الماء قال ھکذا یعنی ذرا پانی ٹھنڈا ہوا تو فورا تیمم کرلے گا، حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ عمرؓ و ابن مسعودؓ سے تیمم للجنب کے انکار سے رجوع ثابت ہے، ابن مسعودؓ کا رجوع عبد الرزاق (۲۴۲/۱) اور ابن ابی شیبہ نے نقل کیا ہے، رہ گیا اسود و ابراہیم کا انکار یہ حجت نہیں تابعی کا قول ہے، انکے قول کا کیا وزن ہے جب صحابی کے قول کا حدیث کے مقابلہ میں وزن نہیں۔

تیمم للجنب کے جواز کے مواقع امام بخاری نے تین ذکر کئے ہیں، موت، مرض، عطش۔

اگر موت کا خوف ہے تو بالاجماع تیمم جائز ہے، صرف حسن بصری، عطاء سے مروی ہے کہ صرف عادم الماء کے لئے تیمم جائز ہے ورنہ نہیں، مگر یہ قول جمہور کے خلاف ہے۔

عطش کی وجہ سے تیمم بالاجماع جائز ہے، علامہ ابن المنذر نے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔

مرض کی تین قسم ہے، ایک وہ مرض جس سے جان کا خطرہ ہے یا کسی عضو یا اسکے منفعت کے تلف ہونے کا اندیشہ ہے تب بالاتفاق تیمم جائز ہے، سوائے حسن و عطاء کے، دوسرے وہ مرض جس میں طول کا اندیشہ ہو صحت کے ہونے میں دیر لگے یا مرض میں اشتداد وغیرہ کا خوف ہو تب اختلاف ہے، امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام احمد فی الصحیح فرماتے ہیں کہ تیمم جائز ہے، یہی امام شافعی کے مذہب میں قولِ صحیح ہے، علامہ نواوی نے اسی کو صحیح کہا، دوسرا قول یہ ہے کہ ایسے وقت تیمم جائز نہیں یہ امام شافعی کا ایک قول، امام احمد کی ایک روایت ہے، لیکن یہ قول ضعیف ہے اسلئے کہ امام شافعی ثمن ماء کی زیادتی کی صورت میں تیمم کی اجازت دیتے ہیں، توجب ثمنِ ماء کی زیادتی میں اباحت ہے تو مرض کے امتداد میں بھی اباحتِ تیمم ہوگی، تیسرے یہ کہ نہ مرض کے اشتداد اور نہ صحت کے دیر ہونے کا اندیشہ ہے جیسے درد سر، گرمی سے بخار وغیرہ اس میں بالاتفاق وضوء و غسل کرنا ضروری ہے، کوئی مخالف نہیں سوائے داؤد کے اور بعض مالکیہ کے، وہ کہتے ہیں کہ چونکہ حرج پایا گیا اور

مریض کے لئے اجازت ہے اسلئے یہ بھی رخصت میں داخل ہے، لیکن یہ قول ضعیف ہے، اجازت جب ہے جب ضرورت ہو، یہاں ضرورت نہیں۔

ویذکر أن عمرو بن العاص: یہ روایت ابوداؤد (۲۰۴/۱)، مسند احمد، مسند اسحٰق بن راہویہ، صحیح ابن حبان (ص ۷۴ موارد)، حاکم وغیرہ میں ہے، تفصیلی قصہ یہ ہے کہ حضرت عمرو بن العاصؓ کو حضور ﷺ نے ذات السلاسل سن ہجری سات یا سن ہجری آٹھ میں امیر سریہ بنا کر بھیجا، وہاں حاجت ہوگئی، سردی زیادہ تھی، عمروؓ نے تیمم کرکے نماز پڑھادی، لوگ حضور ﷺ کے پاس آئے اور عرض کیا فقال رسول اللہ ﷺ: أصلّیت بھم و أنت جنب فقال: إن اللہ کان رؤفا رحیما، لاتقتلوا أنفسکم فضحک رسول اللہ ﷺ معلوم ہوا کہ انہوں نے خود حضور ﷺ کے سامنے آیت پڑھی۔

عمرو بن العاصؓ کے قصہ میں روایات کا سنداً و متناً اختلاف ہے، سنداً اختلاف یہ ہے کہ عبد الرحمن بن جبیر اور عمرو بن العاصؓ کے بیچ میں ابو قیس کا واسطہ ہے یا نہیں؟ یحیی بن ایوب واسطہ نقل نہیں کرتے ہیں، عمرو بن الحارث نقل کرتے ہیں، دونوں طریق ابوداؤد، مستدرک حاکم، دار قطنی، بیہقی وغیرہ کتابوں میں ہیں۔

متناً اختلاف یہ ہے کہ یحیی بن ایوب تیمم کا ذکر کررہے ہیں اور عمرو بن الحارث کہتے ہیں فغسل مغابنہ و توضأ وضوءہ للصلوۃ ثم صلّی بھم، امام بخاری کا صنیع اسکو مقتضی ہے کہ انہوں نے اول روایت کو راجح قرار دیا ہے، امام حاکم کی رائے ہے کہ ثانی طریق راجح ہے اور فرماتے ہیں کہ صحیح علی شرط مسلم و البخاری یعنی ابو قیس کا واسطہ ہے اور غسل مغابنہ کا ذکر ہے، اسی کو عبد الحق اشبیلی، حافظ ذہبی، حافظ ابن قیم نے راجح قرار دیا ہے و صححہ ابن حبان و لم یذکر طریق یحیی بن أیوب، اور طحاوی کو صرف ثانی روایت ملی تو انہوں نے بحث کی کہ بعض یعنی احمد بن صالح مصری نے یہ نقل کیا کہ صرف وضوء کافی ہے، امام طحاوی نے اس پر رد کیا کہ وضوء طہارتِ احداث ہے اور غسل طہارتِ جنابت اور تیمم دونوں کا قائم مقام ہے، تو وضوء سے تیمم للجنابۃ افضل ہوگا اسلئے کہ تیمم غسل کے قائم مقام ہے اور غسل وضوء سے افضل ہے۔

اب یہ کہ عمرو بن العاصؓ نے ایسا کیوں نہ کیا؟ اسکا جواب یہ ہے کہ وہ غسل پر قادر نہیں تھے، طحاوی

کہتے ہیں کہ اس وقت تیمم مشروع نہیں ہوا تھا اور غسل عذر کی وجہ سے ساقط ہو گیا اسلئے انھوں نے صرف وضوء پر اکتفاء کیا، مگر طحاوی نے یہ تقریر اسلئے کی کہ ان کے سامنے پہلا طریق جس میں تیمم کا ذکر ہے نہ پہونچا۔

اب بعض حضرات نے کہا کہ دفع تعارض اس طرح ہے کہ انہوں نے غسل مغابن کر کے تیمم کیا اور پھر وضوء کیا قاله الإمام البيهقي، امام نواوی نے اسکی موافقت کی۔

حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ خَالِدٍ: یہ سیاق حفص بن غیاث کا ہے اعمش سے، یہی سیاق اس مناظرہ میں راجح ہے، اسکی صورت یہ ہوئی کہ ابن مسعودؓ اور ابو موسیؓ میں گفتگو ہوئی، ابو موسیؓ نے پوچھا کہ اگر جنابت لاحق ہو جائے اور پانی نہ ملے تو کیا کرے؟ ابن مسعودؓ نے فرمایا جب تک پانی نہ ملے نماز نہ پڑھے، ابو موسیؓ نے کہا کہ حضور ﷺ نے عمار سے فرمایا تھا یکفیک یعنی تیمم کافی ہے، ابن مسعودؓ نے جواب دیا کہ حضرت عمرؓ نے عمارؓ کے قول پر قناعت نہیں کی، ابو موسیؓ نے فرمایا کہ عمارؓ کا قول چھوڑو مگر قرآن کریم میں یہ آیت ہے ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ الآية، اس پر ابن مسعودؓ کو جواب نہ آیا اور فرمایا کہ اگر تیمم کی اجازت دیدیں تو لوگ ڈھیل پکڑینگے، اس سے معلوم ہوا کہ فی نفسہ انکار نہیں کسی اور وجہ سے انکار کرتے تھے، حاصل یہ ہے کہ اولاً ابو موسیؓ نے ابن مسعودؓ کے مقابلہ میں حدیث پیش کی حضرت عمارؓ کی، جب نہ مانا تو قرآن کو پیش کر دیا پھر مان لیا، اور جو بعض روایات میں اسکا عکس وارد ہوا ہے وہ راوی کی گڑبڑ ہے، یہ بعید ہے کہ اولاً آیت سے اور پھر روایت سے استدلال کریں، واللہ اعلم۔

(ص ۵۰) بَابٌ: التَّيَمُّمُ ضَرْبَةٌ

۳۴۷ ۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ شَقِيقٍ قَالَ: كُنْتُ جَالِسًا مَعَ عَبْدِ اللهِ وَأَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ، فَقَالَ لَهُ أَبُو مُوسَى: لَوْ أَنَّ رَجُلاً أَجْنَبَ فَلَمْ يَجِدِ الْمَاءَ شَهْرًا أَمَا كَانَ يَتَيَمَّمُ وَيُصَلِّي؟ قَالَ عَبْدُ اللهِ: لَا يَتَيَمَّمُ وَإِنْ كَانَ لَمْ يَجِدْ شَهْرًا فَقَالَ لَهُ أَبُو مُوسَى: فَكَيْفَ تَصْنَعُونَ بِهَذِهِ الْآيَةِ فِي سُورَةِ الْمَائِدَةِ؟ ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾، فَقَالَ عَبْدُ اللهِ:

لَوْ رُخِصَ لَهُمْ فِي هَذَا لأَوْشَكُوا إِذَا بَرَدَ عَلَيْهِمُ الْمَاءُ أَنْ يَتَيَمَّمُوا الصَّعِيدَ، قُلْتُ: وَإِنَّمَا كَرِهْتُمْ هَذَا لِذَا؟ قَالَ: نَعَمْ، فَقَالَ أَبُو مُوسَى: أَلَمْ تَسْمَعْ قَوْلَ عَمَّارٍ لِعُمَرَ بَعَثَنِي رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي حَاجَةٍ فَأَجْنَبْتُ فَلَمْ أَجِدِ الْمَاءَ فَتَمَرَّغْتُ فِي الصَّعِيدِ كَمَا تَمَرَّغُ الدَّابَّةُ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ أَنْ تَصْنَعَ هَكَذَا، فَضَرَبَ بِكَفِّهِ ضَرْبَةً عَلَى الأَرْضِ ثُمَّ نَفَضَهَا ثُمَّ مَسَحَ بِهَا ظَهْرَ كَفِّهِ بِشِمَالِهِ أَوْ ظَهْرَ شِمَالِهِ بِكَفِّهِ، ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ، فَقَالَ عَبْدُ اللهِ: أَفَلَمْ تَرَ عُمَرَ لَمْ يَقْنَعْ بِقَوْلِ عَمَّارٍ.

وَزَادَ يَعْلَى عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ شَقِيقٍ قَالَ: كُنْتُ مَعَ عَبْدِ اللهِ وَأَبِي مُوسَى، فَقَالَ أَبُو مُوسَى: أَلَمْ تَسْمَعْ قَوْلَ عَمَّارٍ لِعُمَرَ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ بَعَثَنِي أَنَا وَأَنْتَ فَأَجْنَبْتُ فَتَمَعَّكْتُ بِالصَّعِيدِ فَأَتَيْنَا رَسُولَ اللهِ ﷺ فَأَخْبَرْنَاهُ، فَقَالَ: إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ هَكَذَا، وَمَسَحَ وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ وَاحِدَةً.

ترجمہ: باب، تیمم صرف ایک ضرب ہے۔

حضرت شقیق سے روایت ہے کہ میں عبد اللہ بن مسعودؓ اور حضرت ابو موسیٰ الاشعریؓ کے پاس بیٹھا تھا تو حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے کہا کہ اگر کسی شخص کو جنابت لاحق ہو جائے اور اس کو ایک ماہ تک پانی نہ ملے تو کیا وہ تیمم نہ کرے اور نماز نہ پڑھے؟ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ نے کہا کہ وہ شخص تیمم نہیں کرے گا خواہ ایک ماہ تک پانی نہ ملے، حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے فرمایا کہ آپ سورۂ مائدہ کی اس آیت ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ (اگر تمہیں پانی نہ ملے تو تم پاک مٹی کا قصد کرو) کے بارے میں کیا کہیں گے؟ ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ اگر اس بارے میں لوگوں کو رخصت دے دی جائے تو اس بات کا اندیشہ ہے کہ لوگوں کو جب بھی پانی ٹھنڈا محسوس ہوگا وہ پاک مٹی سے تیمم کر لیا کریں گے، حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن مسعودؓ سے کہا کہ آپ اس رخصت کو اس مصلحت کے سبب ناپسندیدہ قرار دیتے ہیں، ابن مسعودؓ نے کہا جی ہاں! حضرت ابو موسیٰؓ نے کہا کیا تم نے وہ بات نہیں سنی جو حضرت عمارؓ نے حضرت عمرؓ سے کہی تھی کہ مجھے رسول اکرم ﷺ نے کسی کام سے بھیجا مجھے وہاں جنابت لاحق ہو گئی اور پانی نہیں ملا تو میں نے چوپایہ کی طرح زمین پر لوٹ لات کر نماز پڑھ لی تھی پھر میں نے واقعہ رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں عرض کیا، آپ نے فرمایا کہ تمہارے لئے بس اتنا کافی تھا، پھر آپ نے ایک بار زمین پر اپنا ہاتھ مارا پھر اس سے غبار کو جھاڑ دیا، پھر آپ نے اس مٹی سے داہنے ہاتھ کی پشت پر بائیں ہاتھ یا بائیں ہاتھ کی پشت پر داہنے ہاتھ سے مسح فرمایا، پھر آپ نے ان دونوں ہاتھوں کو چہرۂ مبارک پر مسح فرمایا، حضرت ابن

مسعودؓ نے فرمایا کہ کیا تمہیں معلوم نہیں ہے کہ حضرت عمرؓ حضرت عمارؓ کے قول سے مطمئن نہیں ہوئے تھے۔

یعلی نے شقیق سے بواسطہ اعمش یہ زیادتی کی ہے کہ میں عبد اللہ بن مسعودؓ اور ابو موسی اشعریؓ کے پاس تھا، ابو موسیؓ نے کہا کیا تم نے وہ قول نہیں سنا جو حضرت عمارؓ نے حضرت عمرؓ سے کہا تھا کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اور آپ کو کہیں بھیجا تھا، مجھے جنابت لاحق ہوگئی تو میں نے مٹی میں لوٹ لگائی پھر ہم رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور صورت حال عرض کی، آپ نے ارشاد فرمایا کہ تم کو صرف ایسا کرنا کافی تھا اور آپ نے چہرے اور ہاتھوں کا ایک بار مسح فرمایا۔

تشریح: التیمم مبتدا ہے اور ضربة خبر ہے، اور اگر ضربة بالنصب ہو جیسا کہ کشمیہنی کی روایت میں ہے تو مفعول مطلق ہے أي یضرب ضربة، اس میں اختلاف ہے کہ تیمم کے لئے کتنی ضرب ہے؟ اس میں چار قول ہیں اور تفصیل سے پانچ قول ہیں۔

(۱) ضربة واحدة، اسکے قائل اوزاعی، امام احمد، اسحق بن راہویہ، ابن منذر ہیں یہی امام بخاری کی رائے ہے۔

(۲) ضربتان، ضربة للوجه و ضربة لليدين إلى المرفقين، اسکے قائل امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی، لیث بن سعد، سفیان ثوری اور اکثر حضرات ہیں، لیکن امام مالک کفین کا تیمم فرض اور ذراعین کا سنت کہتے ہیں۔

(۳) التیمم ضربتان، و کلاھما للوجه و لليدين، یہ ابن ابی لیلی اور حسن بن حي سے نقل کیا گیا ہے۔

(۴) التیمم ثلاث ضربات، ضربة للوجه و ضربة لليدين و ضربة لهما، یہ ابن سیرین سے مروی ہے، ان سے یہ بھی مروی ہے کہ ثلاث ضربات، ضربة للوجه و ضربة لليدين إلى الكفين و ضربة ثالثة للذراعين، حكاه العراقي فی طرح التثريب (۲/۱۰۰) و النواوی فی شرح مسلم (۱/۱۶۸)، اسی طرح سعید بن المسیب سے تین ضربات مروی ہے۔

(۵) التیمم أربع ضربات، یہ ابن بزیزہ نے کتاب الاحکام میں نقل کیا اور فرمایا إنه لا أصل له فی

السنة، دلائل گزر گئے باب التیمم للوجہ والکفین میں۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ: یہ ابو موسیٰؓ نے جو تمعّک اختیار کیا یعنی لوٹ پوٹ ہو گئے وہ اسلئے کہ بظاہر ان کو تیمم من الحدث الاصغر کا علم تھا اور وہ خلیفہ وضوء ہے اس میں اعضاء اربعہ مستعمل ہیں، سر اور پیر ساقط ہیں، حضرت عمارؓ نے سمجھا کہ تیمم من الحدث الاکبر غسل کا خلیفہ ہے اسلئے سارے بدن پر مٹی پہونچانی چاہئے لیکن جب حضور ﷺ کو خبر دی تو فرمایا کہ اسکی ضرورت نہیں بس اتنا کافی ہے، اس سے امام بخاری نے اخذ کیا کہ ضربۃ واحدۃ ہے، الا یہ کہ یہ جواب دیا جائے کہ حضور ﷺ نے اس تیمم معہود کی طرف اشارہ کیا جو حدثِ اصغر کے لئے ہے یعنی تمرّغ اور لوٹ پوٹ ہونا مطلوب نہیں، بلکہ جیسے حدث اصغر کے تیمم کی صورت ہے ایسے ہی اسکا بھی تیمم کرو، باقی پوری صورت چونکہ معہود فی الذہن تھی اسلئے تفصیلاً ذکر نہ کیا۔

مگر یہ جواب اس وقت مسموع ہے جبکہ یہ متعین ہو جائے کہ ضربتین روایت میں ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ جابرؓ و ابن عمرؓ و عمارؓ کی بعض روایات میں ضربتین کا ذکر ہے، لیکن اس پر یہ اشکال ہے کہ حضرت عمارؓ حضور اکرم ﷺ کے بعد ایک ہی ضرب کا فتوی دیتے تھے۔

(ص ۵۰) بَاب

۳۴۸. حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ: أَنَا عَبْدُ اللهِ قَالَ: أَخْبَرَنَا عَوْفٌ عَنْ أَبِي رَجَاءٍ قَالَ: ثَنَا عِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ الْخُزَاعِيُّ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ رَأَى رَجُلاً مُعْتَزِلاً لَمْ يُصَلِّ فِي الْقَوْمِ، فَقَالَ: يَا فُلَانُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تُصَلِّيَ فِي الْقَوْمِ؟ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ أَصَابَتْنِي جَنَابَةٌ وَلَا مَاءَ، قَالَ: عَلَيْكَ بِالصَّعِيدِ، فَإِنَّهُ يَكْفِيكَ.

ترجمہ: باب، حضرت عمران بن حصینؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے دیکھا کہ ایک شخص بالکل الگ ہے اور اس نے لوگوں کے ساتھ نماز نہیں پڑھی، آپ نے فرمایا کہ اے فلاں! تجھے لوگوں کے ساتھ نماز ادا کرنے سے کیا چیز مانع رہی؟ انھوں نے عرض کیا کہ مجھے جنابت لاحق ہوگئی اور پانی میرے پاس نہیں ہے، آپ نے فرمایا تم نے مٹی کا

استعمال کیا ہوتا، وہ بلاشبہ تمہاری ضرورت پوری کر دیتی۔

تشریح: یہ باب بلاترجمہ ہے، اور باب بلاترجمہ کالفصل من الباب السابق ہوتا ہے، حاصل یہ ہے کہ جو روایت ہے اسکا فی الجملہ بابِ سابق سے تعلق ہے، چنانچہ اس موقع پر حافظ ابن حجر، علامہ عینی نے یہی تصریح کی ہے، یہ قاعدہ کالفصل من الباب السابق مشہور قاعدہ ہے، علامہ ابن رشید، حافظ ابن حجر، علامہ عینی، قسطلانی، یعقوب بمبانی سب نے تصریح کی ہے، حافظ ابن حجر نے تو فتح الباری میں تقریباً چالیس جگہ صراحۃً یہ قاعدہ ذکر کیا ہے، مجھے تلاش کرنے میں سینتیس جگہ ملی ہے اور بالمعنی تو بہت سی جگہ ہے۔

یہاں یہ اشکال ہے کہ روایت کو ترجمہ سابقہ سے کھلا ہوا تعلق ہے اسلئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا **علیک بالصعید** اس میں کوئی عدد مذکور نہیں ہے، لہذا اقلِ متیقن ایک پر محمول کرنا چاہئے، اسی لئے شاہ ولی اللہ صاحب کی رائے ہے کہ اس باب کو حذف کر دینا چاہئے، اور ابو محمد الاصیلی کے نسخہ میں باب نہیں ہے لیکن جب اکثر نسخ میں لفظ باب ہے تو کہا جائے گا کہ **علیک بالصعید** میں مرۃ واحدۃ کی تصریح نہیں ہے اس لئے مرۃ اور مرتین دونوں کا احتمال ہے، اگر مرتین کے احتمال پر نظر کی جائے تو مطابقت نہیں ہوئی اسلئے باب کو ذکر کر دیا۔

حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے یہ باب بلاترجمہ ذکر کیا حدیثِ سابق پر دفعِ ایراد کے لئے، ایراد یہ ہے کہ دو حال ہے، یا آیتِ تیمم نازل ہوگئی یا نہیں؟ اگر نازل ہوگئی تو تمرغ کیوں کیا اور اگر نازل نہ ہوئی تھی تو یہ پتہ کیسے چلا کہ تراب مطہر ہے؟ تو امام بخاری نے اسکے جواب کی طرف اشارہ کیا کہ ممکن ہے کہ حضور ﷺ کا ارشاد **علیک بالصعید** سن لیا ہو اس سے یہ سمجھے کہ سارے بدن پر صعید ملنا چاہئے۔

امام طحاوی نے احتمالی طور پر یہ کہا ہے کہ آیت کا ابتدائی حصہ یعنی **فتیمّموا صعیدًا طیبًا** پہلے نازل ہوا ہوگا، صحابہ نے مختلف طریقوں سے تیمم کیا کما فی روایۃ **فمنهم من تیمم إلى الكف، ومنهم من تیمم إلى المنكب و بعضهم على جسده**۔

فَإِنَّهُ يَكْفِيكَ: حافظ ابن حجر کے نزدیک براعتِ اختتام **فإنه یکفیک** میں ہے، یعنی جو کچھ بیان

کر دیا وہ تدبر کرنے والے کے لئے کافی ہے، حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ صعید براعتِ اختتام ہے، وہی آخری گھر ہے، مٹی کا مکان ہے اسکا التزام کرو۔

والله تعالی أعلم و علمه أتمّ و أحكم

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

(ص ۵۰) كِتَابُ الصَّلٰوةِ

یہاں پر چند بحثیں ہیں۔

(۱) امام بخاری نے کتاب الوضوء کو کتاب الصلوۃ پر مقدم کیا اسلئے کہ وضوء شرط ہے اور صلوۃ مشروط ہے، اور قاعدہ ہے الشرط یقدم علی المشروط، اسکے علاوہ نماز کی اور بھی شرطیں ہیں جیسے ستر عورۃ، استقبالِ قبلہ، دخولِ وقت، لیکن طہارۃ کو اسلئے مستقل ذکر فرمایا کہ اسکے بہت سے مسائل ہیں، اور بقیہ شرائط کو کتاب الصلوۃ ہی میں ذکر فرمایا ہے اسلئے کہ انکے مسائل زیادہ نہیں، ان شرائط میں ستر عورت چونکہ نماز کے ساتھ خاص نہیں اسلئے اسکو پہلے لائے، پھر استقبالِ قبلہ کو ذکر کیا اسلئے کہ وہ فرض و نفل دونوں میں شرط ہے، صرف شدۃ الخوف اور نافلۃ السفر مستثنی ہے، پھر وقت کو ذکر کیا اسلئے کہ وہ فرض کے ساتھ خاص ہے۔

(۲) دوسری بحث یہ ہے کہ صلوۃ کی حقیقت کیا ہے؟ لفظ صلوۃ لغۃً دعاء، رحمت اور تعظیم وغیرہ کے معانی میں مستعمل ہے، اور اصطلاحِ شریعت میں صلاۃ عبادت مخصوصہ کا نام ہے۔

اسکو صلوۃ کیوں کہتے ہیں؟ اس میں مختلف اقوال ہیں۔

۱۔ صلوۃ کے ایک معنی دعاء کے ہیں اور نماز پوری کی پوری خدا تعالی کی طرف دعاء ہے، اسلئے کہ دعاء کی

حقیقت تضرع اور حاجت طلب کرنا ہے اور کریم کی حمد و ثنا کرنا بھی سوال ہے، صرف تعریف کرنا بھی دعاء کے قائم مقام ہے، قال الشاعر:

أأذکر حاجتی أم قد کفانی ۔۔۔ حباؤک إن شیمتک الحباء

إذا أثنی علیک المرء یوما ۔۔۔ کفاہ من تعرضہ الثناء

۲۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ چونکہ نماز میں صف بندی ہوتی ہے جیسے گھڑ دوڑ کے میدان میں صف بندی ہوتی ہے، اول کو مجلّی دوسرے کو مصلّی کہتے ہیں، اسی طرح نماز میں ترتیب ہے، چونکہ مصلّی امام کے پیچھے ہوتا ہے اسلئے اسکو مصلّی کہتے ہیں، مگر اس میں سوال یہ ہے کہ پھر صلوۃ باجماعت ہی کو صلوۃ کہیں گے غیر جماعت کو نہیں، اسکا جواب یہ ہے کہ اصل صلوۃ فرض ہے اور اصل نماز باجماعت ہی ہوتی ہے پھر اسکے توابع میں بھی وجہ تسمیہ جاری ہوگا، یا یہ کہ سارے حضور ﷺ کے تابع ہیں تو سارے تابع مصلّی ہوئے جیسے مصلّی مجلّی کے تابع ہوتا ہے، اور بعض کہتے ہیں کہ صلوۃ تالیۃ الایمان ہے یعنی ایمان کے بعد اس کا درجہ ہے جیسے میدانِ مسابقت میں مجلّی کے بعد مصلّی کا درجہ ہوتا ہے فسمّیت بذلک۔

۳۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ یہ تحریک صلوین سے ماخوذ ہے، صلوین دائیں بائیں رگ ہوتی ہے ان میں حرکت ہوتی ہے اسلئے صلوۃ کو صلوۃ کہا۔

۴۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ اصل میں صلوۃ اسلئے کہا کہ اسکے ذریعہ مصلّی کے اخلاق نرم ہوتے ہیں جیسے لکڑی کو آگ پر تپا کر نرم کرتے ہیں، مگر اس میں اشکال یہ ہے کہ پھر صلوۃ نہ ہونا چاہئے بلکہ صَلْیٌ ہونا چاہئے، اسلئے کہ تپانے کا لفظ صَلْیٌ یا سے ہے، اور بھی وجوہ بیان کی گئی ہیں، مشہور وجہ اول ہے۔

(۳) تیسری بحث یہ ہے کہ نماز کی فرضیت کب ہوئی؟ اس میں تفصیل ہے، پانچ نمازوں کی فرضیت باجماعِ امت وبالاحادیث المتواترۃ لیلۃ الاسراء میں ہے۔

مگر اس میں اختلاف ہے کہ صلواتِ خمسہ سے پہلے بھی کوئی نماز تھی یا نہیں؟ ایک جماعت کی رائے ہے کہ صلوات خمسہ سے پہلے کوئی نماز فرض نہیں تھی، ہاں صلوۃ اللیل کا حکم ضرور ہوا تھا لیکن اس میں کوئی تحدید

نہیں تھی، ابراہیم الحربی، یحیٰ بن سلام کی رائے ہے کہ دو نماز قبل طلوع الشمس و قبل الغروب فرض تھیں پھر باقی صلواتِ خمسہ فرض ہوئیں۔

(۴) چوتھی بحث یہ ہے کہ اسراء و معراج کب ہوئی؟

ابن سعد، ابن جوزی کہتے ہیں کہ ہجرت سے ایک سال قبل، (و هو مقتضى كلام ابن حبان في تاريخه (۱/۹۹) فإنه ذكر الإسراء بعد بيعة العقبة الأولى وقبل الثانية) یہی بیہقی (۱/۳۴۴) نے امام زہری سے نقل کیا ہے، ملا علی قاری نے شرح شفاء (۱/۲۴۴) میں لکھا ہے کہ اسی کو حافظ دمیاطی اور تقی سبکی نے اختیار کیا ہے اور ابن حزم نے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔

لیکن اجماع نقل کرنا صحیح نہیں ہے بلکہ اس میں بہت اختلاف ہے کہ ہجرت سے کتنی پہلے معراج ہوئی؟ دس اقوال ہیں ۱ چھ ماہ ۲ آٹھ ماہ ۳ ابراہیم حربی کہتے ہیں کہ ہجرت سے ایک سال قبل ستائیس ربیع الآخر کو، اس قول پر گیارہ ماہ قبل معراج ہوئی ۴ چودہ ماہ قبل ۵ پندرہ ماہ قبل ۶ بیہقی (۱/۳۵۵) نے سدّی سے نقل کیا ہے کہ ہجرت سے سولہ ماہ قبل ۷ سترہ ماہ قبل ۸ اٹھارہ ماہ قبل ذكره الواقدي ۹ تین سال قبل، ابن حبان (۱/۲۴۵) کہتے ہیں بعثت کے سات سال بعد، ان کے الفاظ ہیں لأن الإسراء كان بعد نزول الوحي بسبع سنين اس اعتبار سے تین سال قبل کہنا صحیح ہے ۱۰ زہری کہتے ہیں کہ بعثت کے پانچ سال بعد، یہ اسی طرح امام نواوی نے نقل کیا ہے۔

امام ابو امامہ بن نقاش نے فرمایا کہ اس کی تعیین میں کوئی قطعی روایت نہیں، سب نے اپنی کیس (تھیلی) سے کہا، صرف بعض قرائن سے جس کی سمجھ میں جو آیا کہدیا، حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ لیلۃ الاسراء کی تعیین میں کوئی تاریخ ثابت نہیں، سب منقطع ہے۔

بعض حضرات نے پانچ سال کے قول کو اس طرح مؤید کیا کہ حضرت خدیجہؓ نے حضور اکرم ﷺ کے ساتھ نماز پڑھی اور ان کی وفات میں اقصی الاقوال پانچ سال قبل الہجرۃ کا ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ یہ صحیح نہیں، ہم اولاً یہ ثابت کر چکے کہ اسراء سے پہلے بھی نماز تھی، نیز حضرت خدیجہؓ کی وفات میں دوسرا قول چار سال

قبل کا ہے اور تیسرا قول سات سال قبل کا، اور ابن الاعرابی کہتے ہیں کہ عام الہجرۃ میں انتقال ہوا ہے (وتحقیقہ فی السیرۃ النبویۃ علی صاحبہا الصلوۃ والتحیۃ للسید سلیمان الندوی (۳/۳۹۹))۔

کس ماہ میں یہ واقعۂ لیلۃ الاسراء پیش آیا؟ اس میں پانچ قول ہیں، ۱۔ سترہ ربیع الاول نقلہ ابن سعد (۱/۲۱۴)، ۲۔ ربیع الثانی قالہ ابراہیم الحربی، ۳۔ رجب یہ اکثر علماء فرماتے ہیں اور حافظ عبدالغنی مقدسی نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے جیسا کہ ابن کثیر (۳/۱۰۹) نے نقل کیا ہے، ۴۔ سترہ رمضان قالہ الواقدی، ۵۔ شوال یہ قاضی ماوردی سے نقل کیا گیا۔

کس رات میں معراج واقع ہوئی؟ قال الواقدی: لیلۃ السبت میں، یہی مشہور قول ہے، بعض کے نزدیک جمعہ کی رات میں، اس میں اشکال یہ ہے کہ حضور ﷺ نے اسراء سے آنے کے بعد ظہر کی نماز پڑھی، جمعہ کی رات ہوتی تو جمعہ آکر پڑھتے، اسکا جواب یہ ہے کہ اس وقت جمعہ فرض نہ ہوا تھا، ابن الاثیر فرماتے ہیں کہ راجح یہ ہے کہ لیلۃ الاثنین میں یہ واقعہ پیش آیا۔

(۵) پانچویں بحث یہ ہے کہ لیلۃ الاسراء افضل ہے یا لیلۃ القدر؟ دونوں قول ہیں لیکن امام ابن تیمیہ کا رجحان یہ ہے کہ لیلۃ الاسراء کو افضل کہنا مشکل ہے اسلئے کہ لیلۃ القدر میں نصوص ہیں کہ اس رات کا اہتمام کرو، اسے تلاش کرو، پھر حضور اکرم ﷺ نے اور صحابہ نے عبادت اور شب گزاری کا اہتمام کیا اور لیلۃ الاسراء کا اہتمام کسی سے مروی نہیں، قولِ فیصل وہ ہے جو علامہ ابن تیمیہ نے اپنے فتاوی میں ذکر کیا ہے کہ لیلۃ الاسراء حضور اکرم ﷺ کے حق میں لیلۃ القدر سے افضل ہے اور لیلۃ القدر امت کے حق میں افضل ہے، یہی ابوامامہ بن نقاش کی رائے ہے۔

(۶) چھٹی بحث یہ ہے کہ اسراء ومعراج کی حقیقتِ لغویہ کیا ہے؟

اسراء: أسریٰ، یُسرِی کا مصدر ہے، ابوعبیدہ، زمخشری کی رائے ہے کہ سَریٰ یَسرَیٰ اور اَسریٰ یُسرِی ایک معنی میں ہے یعنی رات بھر چلنا، بعض نے کہا کہ اکثر لیل چلنا اور ہمزہ تعدیہ کے لئے نہیں ہے، لیکن ابن عطیہ کی رائے ہے کہ ہمزہ تعدیہ کے لئے ہے، بعض حضرات کہتے ہیں کہ اسکا ماخذ سَریٰ یسری نہیں بلکہ

سراة ہے بمعنی وسیع اور اعلیٰ جگہ، اور أسری بعبده کے معنی ہیں ذهب فی سراة من الأرض یعنی زمین کے اونچے مقام پر گئے۔

معراج: عروج سے ہے، اسکے معنی ہیں الصعود إلی العلو، اسراء کا اطلاق مکہ سے بیت المقدس کے سفر پر ہوتا ہے اور معراج کا اطلاق آسمانوں کے سفر پر، لیکن گاہے ایک کا دوسرے پر اطلاق ہو جاتا ہے۔

اس میں اختلاف ہے کہ اسراء و معراج کا واقعہ ایک رات میں پیش آیا یا الگ الگ؟ نیز اس میں بھی اختلاف ہے کہ مناماً واقعہ پیش آیا یا بیداری میں؟ جمہور کا جس پر اتفاق ہے وہ یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کو اسراء و معراج ایک ہی رات میں بحالتِ بیداری کرائی گئی، یعنی اولاً حضور ﷺ کو بیت الحرام سے بیت المقدس کی سیر کرائی پھر آگے اسی پاک جسدِ عنصری کے ساتھ اوپر سماوات و عالم بالا کی سیر کرائی گئی۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ اسراء و معراج خواب میں پیش آیا، یہ ابو میسرہ تابعی سے مروی ہے اور حضرت عائشہؓ، معاویہؓ، حسن بصری سے بہت سوں نے نقل کیا، چنانچہ ابن اسحق نے کتاب السیرۃ میں عائشہؓ کا اثر بسند منقطع و مجہول نقل کیا حدثنی بعض آل أبی بکر عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت: ما فقد جسد رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لكن الله أسری بروحه، حضرت معاویہؓ فرماتے ہیں كانت رؤيا من الله صادقة، حسن بصری فرماتے ہیں آیت ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِيْ أَرَيْنَاكَ﴾ معراج ہی کے متعلق نازل ہوئی۔

علامہ ابن قیم اور حافظ ابن کثیر کی رائے ہے کہ حضرت عائشہؓ اسراء منامی کی قائل نہیں ہیں بلکہ بیداری میں اسراء روحانی کی قائل ہیں، یعنی روحِ پاک ہی کو براہِ راست معراج ہوئی جسم مبارک کو نہیں، براق پر سواری، آسمانوں کا سفر آپؐ کی روحِ مقدس ہی کو حاصل ہوا۔

مگر علامہ ابن قیم اور ابن کثیر کی اس توجیہ سے اسراء منامی کے قول کی کلی نفی نہیں ہوتی، اور نیز معراجِ روحانی بحالتِ یقظہ کا یہ قول جمہور کے خلاف ہے، حافظ ابن حجر (۴۶۸/۸) اور جمہور نے جن میں امام ابن تیمیہ بھی ہیں اسراء منامی کی تردید کی ہے۔

جنہوں نے اسراء منامی کے قول کو اختیار کیا ان کے لئے دلیل (۱) ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِيْ أَرَيْنَاكَ

﴿إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾ آیتِ قرآنی ہے، معلوم ہوا کہ خواب کا قصہ ہے، اسلئے کہ رؤیا، رؤیتِ علمیہ پر بولا جاتا ہے، اور رؤیت کا اطلاق رؤیتِ بصریہ پر ہوتا ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ رؤیا رؤیتِ بصریہ کے معنی میں بھی مستعمل ہوتا ہے، قال المتنبی:

ورؤياک أحلى في الفؤاد من الغمض

اس پر اشکال یہ ہے کہ حریری اور ابن مالک نے متنبی کے قول کی تلحین (تغلیط) کی ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ متنبی کو غلطی نہیں ہوئی بلکہ رؤیا رؤیت کے معنی میں مستعمل ہے جیسا کہ ابن دحیہ نے اہل لغت سے نقل کیا ہے، امام ابو القاسم سہیلی نے اسکے شواہد ذکر کئے ہیں، حضرت ابن عباسؓ سید المفسرین فرماتے ہیں کانت رؤیا عین أريها رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ليلة أسرى به، رواه البخاري في التفسير، سعید بن منصور کی روایت میں اسکے آگے وليس رؤيا منام کا اضافہ بھی ہے۔

اب رہا یہ کہ اس کو رؤیا سے کیوں تعبیر کیا؟

۱ اسکا جواب یہ ہے کہ رؤیا بالہمزہ رؤیتِ بصریہ اور رؤیتِ علمیہ دونوں میں استعمال ہوتا ہے، یہاں ایک میں استعمال کر لیا گیا کما يستعمل المشترک في أحد معنييه۔

۲ بعض حضرات کہتے ہیں کہ رؤیا سے اسلئے تعبیر کیا کہ مشاہدۂ غیبیہ کی تعبیر کے لئے کوئی لفظ نہیں ہے اس لئے بطور استعارہ کے لفظ رؤیا کو اس کے لئے استعمال کیا گیا۔

۳ جلدی سے یہ واقعہ پورا ہو گیا اسلئے منام سے تعبیر کیا کہ خواب میں تھوڑی دیر میں آدمی نہ معلوم کیا کیا دیکھ لیتا ہے۔

۴ اسلئے کہ مشرکینِ مکہ نے کہا تھا کہ خواب میں دیکھ لیا ہے تو ان کے کلام کی مشاکلت میں رؤیا کا لفظ فرمایا، اور اثر عائشہؓ کے جواب کی ضرورت جب ہے جب کہ اس کو ثابت مانیں، ورنہ ابن دحیہ نے التنویر فی مولد السراج المنیر میں اسکو موضوع قرار دیا ہے، اور معراجِ صغیر میں لکھتے ہیں کہ امام الشافعیہ ابو العباس ابن سریج کہتے ہیں کہ یہ حدیث حدیثِ صحیح کی تردید کے لئے وضع کی گئی ہے۔

(۲) دوسری دلیل شریک کی روایت ہے بخاری کتاب التوحید ص ۱۱۱۹ میں ہے وھو نائم فی المسجد الحرام، مگر علماء نے اسکا جواب دیا کہ یہ شریک کا وہم ہے، چنانچہ امام ابو سلیمان خطابی، عبد الحق اشبیلی، علامہ ابن حزم، قاضی عیاض، امام نواوی نے اس کو اغلاطِ شریک پر حمل کیا، دوسرا جواب یہ ہے کہ ابتداء میں سوئے ہوں گے تو کیا ضروری ہے کہ سارے واقعہ میں سوئے رہے ہوں۔

اس پر اشکال یہ کیا کہ اس روایت کے آخر میں ہے فاستیقظ وھو فی المسجد الحرام، اسکا ایک جواب یہ ہے کہ استیقاظ سو کر بیدار ہونے میں صریح نہیں بلکہ کبھی ایک حالت سے دوسری حالت پر لوٹنے کو بھی استیقاظ کہتے ہیں، اور چونکہ حضور ﷺ مشاہدۂ عالم ملکوت میں مشغول تھے اب افاقہ ہوا اسلئے اسے استیقاظ سے تعبیر کیا، دوسرا جواب استیقظ کے معنی ہے قست من الاضطجاع، اور حضور اکرم ﷺ معراج سے واپس آکر لیٹ گئے تھے پھر بیدار ہوئے۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ کیا ضرورت ہے واقعہ کی تغلیط کی، معراج کا واقعہ دو مرتبہ پیش آیا، ایک منام میں اور دوسرے یقظہ میں، اب کیا اشکال ہے؟ بیداری کا واقعہ قرآن میں رؤیت کے لفظ سے ہے اور منام کا واقعہ شریک کی روایت سے معلوم ہوا، چنانچہ بعض علماء کی یہی رائے ہے کہ یہ واقعہ دو مرتبہ پیش آیا، امام بغوی، قاضی ابن العربی، امام ابو القاسم سہیلی، مہلب بن ابی صفرۃ، ابو نصر القشیری، امام نواوی وغیرہ نے اسے اختیار کیا ہے، اگر اس قول کو لیں تو سارا اشکال حل ہو جائے۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ اس جسم کیساتھ بیداری میں اتنی بڑی مسافت طے کرنا دشوار ہے اسلئے لازمًا یہ واقعہ خواب کا ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ صاحبِ جسد تو خود جبرئیل فرشتہ ہیں، جب وہ ایک لمحہ میں ساتویں آسمان سے آتے ہیں تو کیا عجب ہے کہ خدا تعالی اپنی قدرت سے حضور پاک ﷺ کو زمین سے ساتویں آسمان پر پہونچا دے، اور آج کے دور میں تو انکار نہ کرنا چاہئے، ایک راکٹ جس نام اپالو ۱۱ (Apollo 11) ہے جو امریکہ نے ایجاد کیا تھا، اس نے پچانوے منٹ میں ساری زمین کا سفر کیا، تو جب ایک انسان کی بنائی ہوئی مشین نے اتنا بڑا کام کیا تو کیا اللہ تعالی کے بھیجے ہوئے براق میں اتنی طاقت نہ تھی، کوئی اشکال کرتا ہے کہ بیچ میں زمہریر کا ایک

طبقہ حائل ہے، کوئی کہتا ہے کہ بیچ میں ناری طبقہ حائل ہے وہ کیسے پار کر گئے؟ لیکن آج کل یہ سارے اشکالات ختم ہیں، یہ اپالوراکٹ کس طرح چلا گیا؟

ایک اعتراض یہ ہے کہ پھر معراج کا واقع سب لوگوں کے سامنے ہونا چاہئے تاکہ سب اپنی آنکھوں سے دیکھ لیں، اسکا جواب یہ ہے کہ ہاں کیا اپنے محبوب اور دوست کو کوئی سب کے سامنے بلاتا ہے؟ وہ محبوبِ خدا تھے اس لئے ان کو خلوت کے وقت میں بلایا، بڑی بات یہ ہے کہ اگر خواب ہوتا تو کفارِ مکہ کیوں انکار کرتے؟ خواب میں تو ہر طرح کا واقعہ ممکن ہے، پھر قرآنِ کریم اس قدر تاکید سے کہتا ہے کہ پاک ذات ہے وہ جو لے گیا، اس اذہاب کی نسبت اللہ تعالی نے اپنی طرف کی، یہ دلیل ہے کہ بیداری میں یہ واقعہ پیش آیا، واللہ اعلم۔

(ص ۵۰) بَابٌ: كَيْفَ فُرِضَتِ الصَّلَاةُ فِي الْإِسْرَاءِ

وقال ابن عباس: حدثني أبو سفيان بن حرب في حديث هرقل فقال: يأمرنا يعني النبي ﷺ بالصلاة والصدق والعفاف.

۳۴۹ ۔ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ: ثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: كَانَ أَبُو ذَرٍّ يُحَدِّثُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: فُرِجَ عَنْ سَقْفِ بَيْتِي وَأَنَا بِمَكَّةَ فَنَزَلَ جِبْرَئِيْلُ فَفَرَجَ صَدْرِي ثُمَّ غَسَلَهُ بِمَاءِ زَمْزَمَ ثُمَّ جَاءَ بِطَسْتٍ مِنْ ذَهَبٍ مُمْتَلِئٍ حِكْمَةً وَإِيمَانًا فَأَفْرَغَهُ فِي صَدْرِي، ثُمَّ أَطْبَقَهُ ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِي فَعَرَجَ بِي إِلَى السَّمَاءِ فَلَمَّا جِئْتُ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا قَالَ جِبْرَئِيْلُ عليه السلام لِخَازِنِ السَّمَاءِ: افْتَحْ، قَالَ: مَنْ هَذَا؟ قَالَ: هَذَا جِبْرَئِيْلُ، قَالَ: هَلْ مَعَكَ أَحَدٌ؟ قَالَ: نَعَمْ مَعِي مُحَمَّدٌ، فَقَالَ: أَأُرْسِلَ إِلَيْهِ؟ قَالَ: نَعَمْ، فَلَمَّا فُتِحَ عَلَوْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا فَإِذَا رَجُلٌ قَاعِدٌ عَلَى يَمِينِهِ أَسْوِدَةٌ وَعَلَى يَسَارِهِ أَسْوِدَةٌ إِذَا نَظَرَ قِبَلَ يَمِينِهِ ضَحِكَ وَإِذَا نَظَرَ قِبَلَ شِمَالِهِ بَكَى، فَقَالَ: مَرْحَبًا بِالنَّبِيِّ الصَّالِحِ وَالِابْنِ الصَّالِحِ، قُلْتُ لِجِبْرَئِيْلَ: مَنْ هَذَا؟ قَالَ: هَذَا آدَمُ وَهَذِهِ الْأَسْوِدَةُ عَنْ يَمِينِهِ وَشِمَالِهِ نَسَمُ بَنِيهِ فَأَهْلُ الْيَمِينِ مِنْهُمْ أَهْلُ الْجَنَّةِ وَالْأَسْوِدَةُ الَّتِي عَنْ شِمَالِهِ أَهْلُ النَّارِ، فَإِذَا نَظَرَ عَنْ يَمِينِهِ ضَحِكَ وَإِذَا نَظَرَ قِبَلَ شِمَالِهِ بَكَى حَتَّى عَرَجَ بِي إِلَى السَّمَاءِ الثَّانِيَةِ فَقَالَ لِخَازِنِهَا: افْتَحْ، فَقَالَ

لَهُ خَازِنُهَا مِثْلَ مَا قَالَ الأَوَّلُ فَفُتِحَ، قَالَ أَنَسٌ: فَذَكَرَ أَنَّهُ وَجَدَ فِي السَّمَاوَاتِ آدَمَ وَإِدْرِيسَ وَمُوسَى وَعِيسَى وَإِبْرَاهِيمَ، وَلَمْ يُثْبِتْ كَيْفَ مَنَازِلُهُمْ غَيْرَ أَنَّهُ ذَكَرَ أَنَّهُ وَجَدَ آدَمَ فِي السَّمَاءِ الدُّنْيَا وَإِبْرَاهِيمَ فِي السَّمَاءِ السَّادِسَةِ، قَالَ أَنَسٌ: فَلَمَّا مَرَّ جِبْرَئِيلُ عليه السلام بِالنَّبِيِّ ﷺ بِإِدْرِيسَ قَالَ: مَرْحَبًا بِالنَّبِيِّ الصَّالِحِ وَالأَخِ الصَّالِحِ فَقُلْتُ مَنْ هَذَا؟ قَالَ: هَذَا إِدْرِيسُ ثُمَّ مَرَرْتُ بِمُوسَى فَقَالَ: مَرْحَبًا بِالنَّبِيِّ الصَّالِحِ وَالأَخِ الصَّالِحِ، قُلْتُ: مَنْ هَذَا؟ قَالَ: هَذَا مُوسَى، ثُمَّ مَرَرْتُ بِعِيسَى فَقَالَ: مَرْحَبًا بِالنَّبِيِّ الصَّالِحِ وَالأَخِ الصَّالِحِ، قُلْتُ: مَنْ هَذَا؟ قَالَ: هَذَا عِيسَى، ثُمَّ مَرَرْتُ بِإِبْرَاهِيمَ فَقَالَ: مَرْحَبًا بِالنَّبِيِّ الصَّالِحِ وَالابْنِ الصَّالِحِ، قُلْتُ: مَنْ هَذَا؟ قَالَ: هَذَا إِبْرَاهِيمُ.

قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: فَأَخْبَرَنِي ابْنُ حَزْمٍ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ وَأَبَا حَبَّةَ الأَنْصَارِيَّ كَانَا يَقُولاَنِ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: ثُمَّ عُرِجَ بِي حَتَّى ظَهَرْتُ لِمُسْتَوًى أَسْمَعُ فِيهِ صَرِيفَ الأَقْلاَمِ، قَالَ ابْنُ حَزْمٍ وَأَنَسُ بْنُ مَالِكٍ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: فَفَرَضَ اللَّهُ عز وجل عَلَى أُمَّتِي خَمْسِينَ صَلاَةً فَرَجَعْتُ بِذَلِكَ حَتَّى مَرَرْتُ عَلَى مُوسَى فَقَالَ: مَا فَرَضَ اللَّهُ لَكَ عَلَى أُمَّتِكَ؟ قُلْتُ: فَرَضَ خَمْسِينَ صَلاَةً، قَالَ: فَارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَإِنَّ أُمَّتَكَ لاَ تُطِيقُ ذَلِكَ، فَرَاجَعْتُ فَوَضَعَ شَطْرَهَا فَرَجَعْتُ إِلَى مُوسَى قُلْتُ: وَضَعَ شَطْرَهَا، فَقَالَ: رَاجِعْ رَبَّكَ فَإِنَّ أُمَّتَكَ لاَ تُطِيقُ ذَلِكَ فَرَاجَعْتُ فَوَضَعَ شَطْرَهَا فَرَجَعْتُ إِلَيْهِ فَقَالَ: ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَإِنَّ أُمَّتَكَ لاَ تُطِيقُ ذَلِكَ فَرَاجَعْتُهُ فَقَالَ: هِيَ خَمْسٌ وَهِيَ خَمْسُونَ لاَ يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ، فَرَجَعْتُ إِلَى مُوسَى فَقَالَ: رَاجِعْ رَبَّكَ، فَقُلْتُ: اسْتَحْيَيْتُ مِنْ رَبِّي ثُمَّ انْطَلَقَ بِي حَتَّى انْتُهِيَ بِي إِلَى السِّدْرَةِ الْمُنْتَهَى وَغَشِيَهَا أَلْوَانٌ لاَ أَدْرِي مَا هِيَ ثُمَّ أُدْخِلْتُ الْجَنَّةَ فَإِذَا فِيهَا حَبَايِلُ اللُّؤْلُؤِ وَإِذَا تُرَابُهَا الْمِسْكُ.

۳۵۰. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ قَالَتْ: فَرَضَ اللَّهُ الصَّلاَةَ حِينَ فَرَضَهَا رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ فِي الْحَضَرِ وَالسَّفَرِ، فَأُقِرَّتْ صَلاَةُ السَّفَرِ وَزِيدَ فِي صَلاَةِ الْحَضَرِ.

ترجمہ: باب، جس رات آنحضرت ﷺ کو آسمان پر لیجایا گیا اس رات میں نماز کس طرح فرض ہوئی؟

حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ ابوسفیان نے ہرقل کی حدیث میں بیان فرمایا کہ آپ یعنی نبی اکرم ﷺ ہم کو نماز،

سچائی اور پاک دامنی کا حکم دیا کرتے تھے۔

حضرت انس بن مالکؓ کہتے ہیں کہ حضرت ابوذرؓ یہ حدیث بیان کیا کرتے تھے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا میرے گھر کی چھت کھولی گئی اور میں اس وقت مکہ میں تھا، پس جبرئیلؑ اترے اور انہوں نے میرا سینہ چاک کیا پھر اس کو آبِ زمزم سے دھویا، پھر وہ سونے کا ایک طشت لائے جو حکمت اور ایمان سے لبریز تھا اور جو کچھ اس طشت میں تھا وہ انہوں نے میرے سینہ میں انڈیل دیا، پھر انہوں نے سینہ برابر کر دیا، پھر حضرت جبرئیلؑ نے میرا ہاتھ پکڑا اور مجھے لے کر آسمان کی طرف عروج کیا۔

جب میں قریب ترین آسمان تک پہنچا تو جبرئیلؑ نے اس آسمان کے تحویلدار سے کہا کھولو! تحویلدار نے معلوم کیا کون؟ کہا جبرئیل! تحویلدار نے دریافت کیا، کیا تمہارے ساتھ کوئی ہے؟ جبرئیلؑ نے کہا ہاں میرے ساتھ محمد ﷺ ہیں، تحویلدار نے کہا کیا ان کو معراج کے لئے تشریف آوری کی دعوت دے دی گئی؟ جبرئیلؑ نے کہا ہاں! چنانچہ جب اس نے دروازہ کھول دیا تو ہم آسمان دنیا پر آگئے، وہاں کیا دیکھتے ہیں کہ ایک شخص بیٹھے ہوئے ہیں جن کی داہنی جانب بھی کچھ پرچھائیاں ہیں اور بائیں جانب بھی پرچھائیاں ہیں، جب وہ اپنی داہنی جانب دیکھتے ہیں تو ہنستے ہیں اور جب بائیں جانب دیکھتے ہیں تو روتے ہیں، یہ دیکھ کر میں نے حضرت جبرئیلؑ سے معلوم کیا کہ یہ کون ہیں؟ جبرئیلؑ نے جواب دیا کہ یہ حضرت آدمؑ ہیں اور یہ جو پرچھائیاں ان کے داہنے یا بائیں جانب ہیں یہ ان کی اولاد کی روحیں ہیں، ان روحوں میں سے داہنی جانب والے اہل جنت ہیں اور بائیں جانب والے اہل دوزخ ہیں، چنانچہ جب حضرت آدمؑ داہنی طرف دیکھتے ہیں تو ہنستے ہیں اور جب بائیں جانب دیکھتے ہیں تو روتے ہیں۔

اس کے بعد جبرئیلؑ نے مجھے لے کر دوسرے آسمان کی طرف عروج کیا اور اس کے تحویلدار سے کہا کھولو، دوسرے آسمان کے تحویلدار نے بھی پہلے آسمان کے تحویلدار کی طرح سوالات کئے پھر دروازہ کھول دیا، حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ حضرت ابوذرؓ نے یہ بتلایا کہ رسول اکرم ﷺ نے مختلف آسمانوں میں حضرت آدمؑ، حضرت ادریسؑ، حضرت موسیٰؑ، حضرت عیسیٰؑ اور حضرت ابراہیمؑ سے ملاقات کی، لیکن حضرت ابوذرؓ نے یہ نہیں بتلایا کہ ان مقامات کی ترتیب کیا ہے بس صرف یہ بتلایا کہ آپ کی ملاقات حضرت آدمؑ سے آسمان دنیا پر اور حضرت ابرہیمؑ سے چھٹے آسمان پر ہوئی، حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ جب حضرت جبرئیلؑ رسول اکرم ﷺ کو لے کر حضرت ادریسؑ کے پاس سے گزرے تو حضرت ادریسؑ نے نبی صالح اور برادر صالح کہہ کر استقبال کیا، میں نے جبرئیلؑ سے دریافت کیا یہ کون ہیں؟ انہوں نے بتلایا کہ یہ حضرت ادریسؑ ہیں، پھر حضرت موسیٰؑ پر میرا گزر ہوا تو انہوں نے بھی نبی صالح اور برادر صالح کے الفاظ کے ساتھ مرحبا کہا، میں نے معلوم کیا کہ یہ کون ہیں؟ جبرئیلؑ نے بتایا کہ یہ حضرت موسیٰؑ ہیں، پھر حضرت عیسیٰؑ کے پاس سے میرا گزر ہوا، تو انہوں نے بھی نبی صالح اور برادر صالح کے الفاظ کے ساتھ مرحبا کہا، میں نے معلوم کیا کہ یہ کون ہیں؟ جبرئیلؑ نے بتایا کہ یہ حضرت عیسیٰؑ ہیں، پھر میرا گزر حضرت ابراہیمؑ پر ہوا، تو انہوں

نے بھی نبی صالح اور فرزند صالح کے الفاظ کے ساتھ مرحبا کہا، میں نے معلوم کیا کہ یہ کون ہیں؟ جبرئیلؑ نے بتایا کہ یہ حضرت ابراہیمؑ ہیں۔

ابن شہاب زہری کہتے ہیں کہ ابن حزم نے حدیث بیان کی کہ حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابو حبہ انصاریؓ دونوں کہتے تھے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ پھر مجھے ایسے ہموار بلند مقام پر پہنچا دیا گیا جہاں میں قلموں کے چلنے کی آواز سن رہا تھا، ابن حزم اور حضرت انس بن مالکؓ کہتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ پھر باری تعالی نے میری امت پر پچاس نمازیں فرض فرمادیں، میں یہ حکم لے کر واپس ہوا تا ایں کہ میرا گزر حضرت موسیٰؑ پر ہوا، انہوں نے پوچھا کہ اللہ تعالی نے آپ کی امت پر کیا فرض کیا؟ میں نے کہا پچاس نمازیں! حضرت موسیٰؑ نے کہا آپ دوبارہ پروردگار کے پاس جائیں اس لئے کہ آپ کی امت ایک دن رات میں پچاس نمازیں ادا کرنے کی طاقت نہیں رکھتی، چنانچہ میں واپس ہوا اور باری تعالی نے نمازوں کا ایک حصہ کم فرمادیا، پھر میں حضرت موسیٰؑ کی طرف آیا اور انہیں بتایا کہ ایک حصہ کم کر دیا، حضرت موسیٰؑ نے فرمایا کہ پروردگار کی طرف رجوع کریں اس لئے کہ آپ کی امت اس کی طاقت نہیں رکھتی، پھر میں نے رجوع کیا پھر ایک حصہ باری تعالی نے وضع فرمادیا، اس کے بعد میں دوبارہ حضرت موسیٰؑ کی طرف آیا، انہوں نے پھر یہی فرمایا کہ پروردگار کی طرف رجوع کریں اس لئے کہ آپ کی امت اس کی بھی طاقت نہیں رکھتی، چنانچہ پھر میں نے پروردگار کی طرف رجوع کیا تو پروردگار عالم نے فرمایا کہ فرض نمازیں پانچ ہیں اور وہ پچاس کے حکم میں ہیں، میرے نزدیک بات بدلی نہیں جاتی، پھر اس کے بعد حضرت موسیٰؑ کی طرف آیا، انہوں نے پھر یہی کہا کہ پروردگار عالم کے پاس جائیں، اس پر میں نے کہا کہ مجھے پروردگار سے شرم آتی ہے، پھر جبرئیلؑ مجھے لے کر چلے تا اینکہ سدرۃ المنتہی تک پہنچے، اس کو رنگا رنگ الوان نے گھیر رکھا تھا جن کی حقیقت مجھے معلوم نہ ہو سکی، پھر مجھے جنت کی سیر کرائی گئی جس میں موتیوں کی لڑیاں پڑی ہوئی تھیں اور اس کی مٹی مشک تھی۔

ام المؤمنین حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ جب اللہ تعالی نے نماز کو فرض کیا تو اس وقت سفر اور حضر دونوں میں دو رکعت فرض قرار دی تھیں، پھر سفر کی نماز تو اسی حال پر برقرار رکھی گئی اور حضر کی نماز میں زیادتی کر دی گئی۔

تشریح: یہ پانچواں باب ہے جسے امام بخاری نے کیف سے شروع کیا اور مقصد فرضیتِ صلوۃ کو بیان کرنا ہے، امام مصنف کا قاعدہ ہے کہ ابتداءِ کتاب میں ابتداءِ حکم کی طرف اشارہ کرتے ہیں اس لئے کتاب الصلاۃ شروع کرتے ہی بتلا دیا کہ لیلۃ الاسراء میں نماز کی ابتداء ہوئی، مگر سوال یہ ہے کہ اس باب میں فرمایا کہ نماز اسراء میں فرض ہوئی حالانکہ نماز تو معراج میں فرض ہوئی، یہ طریق بخاری دلالت کر رہا ہے کہ اسراء و

معراج ایک ہی ہیں اور ایک مرتبہ پیش آیا، لیکن سیرۃ نبویہ میں امام بخاری نے دونوں کا الگ الگ باب باندھا ہے، ابن دحیہ اور ابن کثیر کا رجحان یہ ہے کہ امام بخاری دونوں کو الگ الگ مانتے ہیں۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مستقل ترجمہ قائم کرنا دونوں قصوں کے استقلال کی وجہ سے ہے، مکہ سے بیت المقدس تک اسراء ہے اور پھر آسمان کا سفر معراج کہلاتا ہے، الگ الگ ابواب قائم کرنے سے یہ معلوم ہونا ضروری نہیں کہ دونوں واقعے الگ الگ رات میں پیش آئے بلکہ ایک ہی رات میں پیش آئے، اور یہ بتلاچکا کہ اسراء و معراج کا اطلاق دونوں پر ہوتا ہے، لیکن تفسیر کے وقت فرق ہوگا جیسا کہ ذکر کرچکا۔

وقال ابن عباس رضی اللہ عنہما: اس تعلیق کے ذکر سے مقصد یہ ہے کہ فرضیتِ صلوۃ مکہ میں ہوئی، اسلئے کہ ہجرت کے بعد ابوسفیان کی ہرقل سے ملاقات تک نبی اکرم ﷺ کی ابوسفیان سے ایسی ملاقات نہیں ہوئی جس میں آپ اسکو نماز کا حکم فرماتے۔

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ: یہ روایت متفق علیہ ہے، امام بخاری و مسلم نے بطریق یونس عن ابن شہاب عن انسؓ نقل کیا، انسؓ یہ روایت گاہے براہِ راست حضور ﷺ سے نقل کرتے ہیں جیسا کہ شریک کی روایت کتاب التوحید میں ہے، اور گاہے ابوذرؓ کے واسطہ سے، اور گاہے مالک بن صعصعہؓ کے واسطہ سے نقل کرتے ہیں جیسا کہ سیرۃ نبویہ میں ہے جہاں اسراء کا ذکر کیا، امام حاکم نے یہ بھی لکھا ہے کہ گاہے انس بن مالکؓ ابوہریرہؓ سے بھی روایت کرتے ہیں، معلوم ہوا کہ حضرت انسؓ گاہے بالواسطہ اور گاہے بلا واسطہ نقل کرتے ہیں، امام حاکم فرماتے ہیں کہ طالبِ حدیث سمجھ لے کہ حضرت انسؓ نے بعض حصہ حضور ﷺ سے اور بعض حصہ ابوذرؓ سے بعض حصہ مالک بن صعصعہؓ سے بعض حصہ ابوہریرہؓ سے سنا ہے، تو گویا حضرت انسؓ کی ساری روایت موصول ہے۔

فُرِجَ عَنْ سَقْفِ بَيْتِي: فرشتے براہِ راست آسمان سے چھت پھاڑ کر حضور ﷺ کے پاس آئے، اس صورتِ حال سے اس طرف اشارہ کرنا تھا کہ جس طرح یہ عجیب و غریب صورت ہے ایسے ہی اور عجائب و

غرائب کامشاہدہ ہوگا، یا یہ کہ آپ ﷺ کا شرحِ صدر ہوگا، اسی طرح اشارہ کردیا کہ گھبرائیں نہیں، گویا چھت کھولنا شرح صدر کا توطئہ وتمہید تھا اور حضور ﷺ کے قلب میں طمانینت پیدا کرنی مقصود تھی۔

وَأَنَا بِمَكَّةَ: مکہ میں کہاں تھے؟ مالک بن صعصعہؓ اور انسؓ کی حدیث میں ہے کہ مسجد حرام میں تھے اور ابوذرؓ کی اس روایت میں ہے کہ اپنے گھر میں تھے، ہوسکتا ہے کہ مسجد حرام سے حرم مکہ مراد ہو، اور ہوسکتا ہے کہ آپؐ کو گھر سے مسجد حرام لایا گیا ہو، ابویعلی کی ایک روایت میں ام ہانیؓ کے گھر میں ہونا آیا ہے لیکن اسکا راوی سدی کذاب ہے۔

فَفَرَجَ صَدْرِي ثُمَّ غَسَلَهُ بِمَاءِ زَمْزَمَ: اس سے معلوم ہوا کہ زمزم ذوالفضیلۃ چیز ہے حتی کہ علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ زمزم افضل ہے یا کوثر؟ علامہ سراج الدین بلقینی کی رائے ہے کہ ماء زمزم افضل ہے اسلئے کہ ملائکہ سارا سامان جنت سے لائے اور پانی یہاں کا استعمال کیا، معلوم ہوا کہ زمزم افضل ہے، بعض حضرات نے عکس کرکے کوثر کو فضیلت دی، اور زمزم کے اختیار کرنے کی وجہ ابو القاسم سہیلی (۱۱۰/۱) نے یہ بیان کی ہے کہ حضرت نبی اکرم ﷺ کے قلب کی تقدیس کرکے بارگاہِ الملک القدوس میں حاضر کرنا تھا اسلئے اس کے لئے وہ پانی اختیار کیا گیا جو ہزمہ روح القدس (جبرئیلؑ کے پر مارنے) سے نکلا۔

مگر یہ اختلاف اس پانی کے علاوہ ہے جو حضور اکرم ﷺ کی انگلی مبارک سے نکلا، انگلی کے پانی کے بارے میں ابن الرفعہ، شمس الدین رملی، زین بن نجیم اور علامہ حموی نے شرح اشباہ میں لکھا ہے کہ افضل المیاہ حضور ﷺ کی انگشتِ مبارک سے نکلا ہوا پانی ہے، شاعر کہتا ہے

أفضل المياه ما قد نبع من أصابع النبی المتبّع
فماء زمزم فماء الكوثر فنيل مصر ثم باقي الأنهر

ایک اور وجہ بعض نے لکھی ہے کہ زمزم مقویٔ قلب ہے اور چونکہ حضور ﷺ کو عالم ملکوت کا سفر کرانا تھا اس لئے ضرورت تھی کہ آپ کو بیش از بیش قوت دی جائے۔

بِطَسْتٍ مِنْ ذَهَبٍ: سونے کا طشت استعمال کیا، اس سے بعض حضرات نے تحلیۂ قرآن بالذہب

(قرآنِ پاک کو سونے سے مزین کرنے) پر استدلال کیا، لیکن یہ استدلال بے محل ہے اسلئے کہ یہاں سونے کا طشت استعمال کرنے والے فرشتے ہیں اور اللہ تعالی کے حکم سے لائے تھے، نیز یہ استعمال متعلق تھا عالمِ بالا سے اور تحریم کا تعلق عالمِ دنیا سے ہے اسلئے اس پر قیاس نہ ہوگا، نیز تحریم ذہب کا حکم بہت بعد میں آیا، یہاں ذہب اسلئے استعمال کیا کہ ذہب معدنیات میں سب سے اعلی قسم ہے، اس میں بقاء کی صفت ہے اور زنگ نہیں لگ سکتا، گویا اشارہ ہے کہ جو چیز طشت سے اندر ڈالی جائیگی اس میں بقاء ہوگا۔

مُمْتَلِئٍ حِكْمَةً وَإِيمَانًا: حکمت اور ایمان سے بھرا ہوا، لفظِ حکمت! قرآن، علم، معرفت، نبوۃ، اصابۃ فی القول والفہم عن اللہ وغیرہ معانی میں آتا ہے، مختلف تفسیر مروی ہے، کتاب العلم میں تفصیل سے ذکر کر چکا ہوں، شراح کہتے ہیں کہ کوئی ایسی چیز ہوگی جو قلب کو قوی کرے، اس سے بہتر صورت یہ ہے کہ حکمت و ایمان کو تمثیلی صورت میں پیش کیا، اسلئے کہ جس طرح محسوسات کی صورت ہے ایسے ہی عالمِ مثال میں معقولات کی صورت بھی ہے۔

ثُمَّ أَطْبَقَهُ: روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ شرحِ صدر کا یہ واقعہ معراج میں پیش آیا، اس میں اختلاف ہے کہ شرحِ صدر واقعۂ معراج میں پیش آیا یا نہیں؟ حافظ ابن حزم، قاضی عیاض کی رائے ہے کہ ایک مرتبہ شقِ صدر نبوی بچپن میں ہوا جیسا کہ حضرت انسؓ کی حدیث صحیح مسلم میں ہے جس کو ثابت البنانی نے انسؓ سے روایت کیا ہے، اسکے ماسوا جہاں شرحِ صدر کا ذکر ہے اسکا ان دونوں نے انکار کیا ہے، ابن حزم وغیرہ کہتے ہیں کہ یہ شریک کے اوہام میں ہے۔

ابو القاسم سہیلی (۱/ ۱۱۰) وغیرہ نے اسکی تردید کی ہے، شریک کے اوہام کا جواب یہ ہے کہ صرف شریک راوی نہیں ہیں بلکہ صحیحین میں زہری کی روایت میں انسؓ سے انہوں نے ابوذرؓ سے، اسی طرح صحیحین و مسند احمد میں قتادہ کی روایت میں انسؓ سے انہوں نے مالک بن صعصعہؓ سے شقِ صدر کا ذکر فرمایا ہے، اسلئے صحیح یہ ہے کہ معراج میں شقِ صدر ہوا، ابن دحیہ، امام سہیلی، علامہ ابن المنیر نے تصریح کی کہ شقِ صدر دو مرتبہ ہوا، بچپن میں اور معراج میں۔

اسکے علاوہ شقِ صدر ہوا یا نہیں؟ بعض حضرات کہتے ہیں کہ تیسری مرتبہ بھی شقِ صدر ہوا، یہ امام بیہقی نے احتمالاً ذکر کیا ہے، یہ اس وقت ہوا جبکہ آپ ﷺ کو خلعتِ نبوت ورسالت سے نوازا گیا، اس کا تذکرہ سیرۃ ابن اسحاق، سیرۃ ابن ہشام میں مصرح طور پر وارد ہے، ایسے ہی دوسری کتابوں دلائل ابی نعیم، طیالسی، طبری، تاریخ ابن عساکر میں ہے، مگر اسکی روایات ضعیف ہیں گو قابلِ احتجاج ہیں، اسے حافظ ابن حجر نے تسلیم کیا ہے۔

چوتھی مرتبہ شقِ صدر کا ذکر زوائدِ مسند احمد اور ابن حبان وحاکم وابونعیم کی ایک روایت میں ہے کہ جب دس سال کی عمر تھی تب شقِ صدر ہوا، مگر اس روایت کے بارے میں امام ابونعیم کی رائے یہ ہے کہ یہ بچپن کا واقعہ ہی ہے اور دس سال کا ذکر وہم ہے، اسی روایت میں بیس برس کا تذکرہ بھی کنز العمال میں زوائد المسند و صحیح ابن حبان وحاکم وبیہقی اور المختارۃ للضیاء کے حوالہ سے وارد ہے، جس نے پانچ مرتبہ کا ذکر کیا وہ ثابت نہیں، یہ حافظ ابن حجر نے فرمایا وروی مرۃ خامسۃ وھو لا یثبت۔

میرا خیال یہ ہے کہ تین مرتبہ شقِ صدر ثابت ہے، ۱ حلیمہ سعدیہؓ کے پاس جب چند سال کے تھے، ۲ معراج کے وقت اور ۳ جب خلعت نبوت سے نوازا گیا اور حضرت جبرئیلؑ وحی لے کر آئے اور اگر چوتھی مرتبہ ثابت ہو تو ہر ایک شقِ صدر کی حکمت مخصوصہ ہے، بچپن میں لہو ولعب کی خواہش ہوتی ہے، شیطان اس میں مشغول کر کے برباد کرنے کی کوشش کرتا ہے، اسلئے بچپن ہی میں مغمز شیطان کو نکالدیا تاکہ وہ وسوسہ نہ ڈالے، دوسری گھاٹی جوانی کی ہے اس میں بتقاضائے عمر مختلف قسم کے شہوانی امراض لاحق ہوتے ہیں، اسلئے جوانی کے وقت قلب کے تصفیہ کی ضرورت ہے تاکہ ازدیادِ عمر سے جو خرابی ہو اسکو نکالدے، اور یہ مراہقت سے ہوتا ہے اور مراہقت دس سال پر شروع ہو جاتی ہے، اسی لئے بچہ کو دس سال کی عمر میں نماز اور تفریق فی الفراش کا حکم ہے، پھر ضرورت پیش آئی کہ آپ ﷺ کو بیش از بیش قوت بخشیں تاکہ اعباءِ وحی کو برداشت کر سکیں، اور چوتھی مرتبہ معراج کے وقت پیش آیا اسلئے کہ عالمِ ملکوت کا مشاہدہ کرنا تھا، عالم غیب کو دیکھنا تھا اسلئے بیش از بیش قوت کی ضرورت تھی، تو یہ چار مرتبہ شقِ صدر کی حکمتیں ہیں (تفصیل کے لئے الیواقیت

الغایہ جلد اول کی مراجعت فرمائیں)۔

اس پر اشکال یہ ہے کہ جب ایسی صفائی کرنی تھی تو اللہ تعالی اس پر قادر تھے کہ پہلے سے یہ بات پیدا نہ کرتے، اسکا جواب یہ ہے کہ یہ مکمّلاتِ بشریت وانسانیت ہے، پہلے آپ کو مکمل بشر بنا کر بھیجا گیا، اگر ابتداء ہی سے مادہ نکالدیں تو بشریت کی تکمیل نہ ہوتی، اس لئے بشر بنا کر پھر اسکا تزکیہ بھی کر دیا، یہ جواب علامہ تقی الدین سبکی نے دیا۔

حضرت اقدس شاہ عبد العزیز صاحب محدث دہلوی نے تفسیر عزیزی میں سورۂ الم نشرح کی تفسیر میں کہا ہے کہ شرحِ صدر دو طرح کا ہے، شرحِ صدر ظاہری، شرحِ صدر باطنی، شرحِ صدر ظاہری تو ذکر کر چکا، شرحِ صدر باطنی کو حضرت شاہ صاحب نے ایک مثال دیکر سمجھایا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ کے قلب اطہر میں اللہ تعالی نے تمام انوار و معارف، فیوض و کمالات رکھدئے، اسلئے عالم میں جتنا فیض صادر ہو رہا ہے وہ سب حضور اکرم ﷺ کے مشکوۃِ قلب سے صادر ہو رہا ہے، شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ کے سینۂ انور کی مثال ایک لق و دق میدان کی سی ہے اس میں بارہ مجالس ہیں، ایک مجلس میں بادشاہ ہے جو امورِ سلطنت کو انجام دیتا ہے، دوسری مجلس میں حکیم دانا ہے جو حکمت کی باتیں سناتا اور غلط بازی سے بچاتا ہے، تیسری مجلس میں قاضی ہے وہ مقدمات نافذ کرتا ہے، چوتھی مجلس میں مفتی ہے جو سوالات کے جوابات لکھتا ہے، مسائل بتلاتا ہے اور جتنے اشکالات ہوتے ہیں وہ اس میں حل کرتا ہے، پانچویں میں محتسب و کوتوال ہے، وہ لوگوں پر احتساب کرتا ہے، جہاں کسی نے سرِ انگشت کے برابر راستہ کو چھوڑ افوراً گرفت کی اور سوال قائم ہوتا ہے، چھٹی مجلس میں ایک قاری خوش الحان ہے جو قراءت دل نواز سے قلوب ناس کو مسحور کر رہا ہے، سارے لوگ اسکے قرآن سننے میں محو ہیں، ساتویں مجلس میں عابد ہے جو عبادت میں ہمہ تن مشغول ہے اور اس کے سارے اوقات اللہ تعالی کی عبادت میں معمور و منہمک ہیں، آٹھویں مجلس میں عارفِ کامل ہے جو معرفت کی باتیں کرتا ہے اور اسرار و حکم سناتا ہے، نویں مجلس میں واعظ خوش بیان ہے جو اپنے وعظ سے لوگوں کو خوش کرتا ہے، دسویں مجلس میں اللہ تعالی کا رسول ہے جو اللہ تعالی کی طرف سے احکام و پیغامات

پہونچاتا ہے، لوگوں کو کفر و شرک و زندقہ سے روکتا ہے اور شریعت کے راستے بتاتا ہے، گیارہویں مجلس میں مرشد وکامل ہے جو صحیح راستہ وصول الی اللہ کا بتاتا ہے، بارہویں مجلس میں ایک محبوب ناز ہے جو اپنے جمال کی وجہ سے سب کو بے تاب کرتا ہے، ان سارے کمالات کا مجمع و منبع حضور اکرم ﷺ کا قلب اطہر ہے، جہاں کوئی فیض ہوتا ہے وہ یہیں سے پہونچتا ہے۔

شیخ اکبر محی الدین ابن العربی نے تفصیل سے بحث کی، فرمایا کہ جتنے قلوب مؤمنین ہیں وہ انبیاءِ کرام میں سے کسی نہ کسی کے قلب کے مشابہ ہوتے ہیں اور ان کے فیض سے مستفیض ہوتے ہیں اور ان انبیاء کے فیوض حضور اکرم ﷺ کے قلب سے مستفیض ہیں، اور بعض اولیاءِ کرام قلب محمدی پر ہیں اور آپ کے علوم و صفات کے حامل ہوتے ہیں، اسلئے سارے فیوض ان انبیاء کرامؑ کے واسطہ سے اور اصلاً حضور اکرم ﷺ ہی کے واسطے سے ہیں۔

ایک آدمی نے خواب دیکھا کہ حضور ﷺ ان کے سرہانے تشریف فرما ہیں اور حضرت یوسفؑ ان کے دل کے مقابل ہیں، حضور ﷺ اپنے قلب میں سے کچھ نکال کر حضرت یوسفؑ کے قلب میں ڈال رہے ہیں، شاہ عبد الرحیم رائپوری سے تعبیر پوچھی، شاہ صاحب نے لمبی چوڑی تقریر کر کے تعبیر دی کہ سارا فیض حضور ﷺ کا ہی ہے، مگر وہ فیض انبیاء کے واسطہ سے مل رہا ہے کسی کو نسبتِ یوسفی حاصل ہے کسی کو نسبتِ موسوی وغیرہ وغیرہ، اسکی تفصیل تذکرۃ الخلیل ص ۲۵۵ میں شاہ عبد الرحیم صاحب کے تذکرہ میں ہے اور زائد تفصیل تفسیر عزیزی میں ہے۔

فَعَرَجَ بِي إِلَى السَّمَاءِ: اس روایت میں بیت المقدس جانے کا ذکر نہیں جس کو اسراء کہتے ہیں، اس سے بعض حضرات نے استدلال کیا کہ معراج متعدد بار ہوئی، بعض میں صرف اسراء بعض میں صرف معراج اور بعض میں دونوں کا ذکر ہے، چنانچہ امام ابو شامہ نے اسی کے پیشِ نظر کہدیا کہ تین اسراء ہوئے، ایک مکہ سے بیت المقدس تک، دوسری مرتبہ مکہ سے آسمان پر، تیسری مرتبہ مکہ سے بیت المقدس اور پھر اوپر گئے، لیکن یہ بعید ہے، کیا ہر مرتبہ پچاس نمازیں فرض ہوئیں؟ حافظ ابن قیم، حافظ ابن کثیر نے اسے رد کر دیا، بعض

کہتے ہیں کہ چار مرتبہ اسراء ہوئی، حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ ہر وہ روایت جو دوسری روایت کے مخالف ہو اسے ایک مستقل معراج تصور کرلیا، فرمایا کہ **ومن سلک ھذا المسلک ھرب غیر المھرب و ماحصل المطلب**، خلاصہ یہ ہے کہ تعددِ روایات کو تعددِ واقعہ پر حمل کرنا یہ ضعفاءِ ظاہریہ کا طریق ہے بلکہ جمع کرنا چاہئے، اسکی صورت یہ ہے کہ جہاں جن واقعات کو نقل کیا وہ حالات کے پیشِ نظر نقل کیا، کہیں اسراء کی ضرورت ہوئی تو اسے ذکر کردیا اور کہیں معراج کی ضرورت ہوئی تو اسے ذکر کردیا اور کبھی ترک نسیان کی وجہ سے ہوا، بعض عارفین فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کو چونتیس مرتبہ معراج ہوئی، تینتیس مرتبہ خواب میں اور ایک مرتبہ بیداری میں ہوئی، اس میں ہم پر کوئی اشکال نہیں۔

قَالَ جِبْرَئِيلُ عليه السلام لِخَازِنِ السَّمَاءِ: افْتَحْ: جب حضور ﷺ چلے اور آسمان پر پہونچے تو جبرئیلؑ نے آسمان کے پہرہ دار سے کہا کہ دروازہ کھولئے، معلوم ہوا کہ آسمان پر دروازے ہیں اور ہر دروازے پر فرشتے نگران مقرر ہیں۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ جو مسافت حضور ﷺ نے مکہ سے وہاں تک طے کی یعنی جہاں اللہ تعالی نے آپ پر وحی کی، وہ تین لاکھ سال کے فاصلہ کا سفر ہے۔

أَأُرْسِلَ إِلَيْهِ؟ یعنی کیا اسراء کے لئے انہیں پیغام بھیجا گیا اور دربار میں طلب کیا گیا ہے؟ دوسرا مطلب یہ ہے کہ کیا ان کو رسول بنایا گیا ہے؟ اس صورت میں سوال اصل بعثت کا ہے، اور اول صورت میں سوال معراج کا ہے، امام خطابی، ابن حبان (۲۴۵/۱) نے صرف اول کو ذکر کیا، امام نواوی فرماتے ہیں کہ اول ہی راجح ہے اسلئے کہ رسالت تو سب کو معلوم تھی لہذا اول معنی مراد ہے۔

قُلْتُ لِجِبْرَئِيلَ: اس سے معلوم ہوا کہ مرحبا کے بعد سوال کیا، صعصعہؓ کی روایت میں اسکے خلاف ہے، یعنی پہلے پوچھا کہ یہ کون ہیں پھر حضرت آدمؑ نے مرحبا کہا، یہی صحیح ہے اسلئے کہ مرحبا کے بعد کیا تردد باقی رہ جاتا ہے۔

نَسَمُ بَنِيهِ: نسم نسمہ کی جمع ہے بمعنی روح، نفس، روح و نسمہ میں فرق ہے یا نہیں؟ دونوں قول

ہیں، یہ دائیں بائیں جو ارواح تھیں اس سے بعض نے استدلال کیا کہ ارواح کا مستقر یمین و شمالِ آدم ہے لیکن اس میں بڑا طویل و عریض اختلاف ہے کہ ارواحِ بنی آدم کا مستقر کہاں ہے؟ حافظ ابن قیم نے بہت سے اقوال نقل کئے جس میں یہ قول بھی ہے، اس پر اشکال یہ ہے کہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ کفار کی ارواح سجّین میں اور مؤمنین کی ارواح علّیین میں ہے تو پھر یہاں کیسے جمع تھیں؟ قاضی عیاض نے اسکا (۱) جواب دیا کہ ممکن ہے کہ حضرت آدمؑ پر ارواح پیش ہوئی ہونگی تو یہ وقت ہوگا ان کی پیشی کا، اس پر اشکال یہ ہے کہ کفار سے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ﴾ (۲) دوسرا جواب قاضی عیاض وغیرہ نے دیا کہ ممکن ہے کہ ارواح تھیں تو اپنے مستقر میں مگر حضرت آدمؑ کے دائیں بائیں نظر آئی تھیں۔

ابن حزم (۱/۲۴) کی رائے ہے کہ یہ ارواح وہ ہیں جو دنیا میں اپنے اجساد میں تھیں اور پھر وفات کے بعد سب عناصر آگ، ہوا، پانی، مٹی جدا ہونے پر ارواح آسمان کے نیچے جمع ہو گئیں، اب وہیں قیامت تک رہیں گی یا نعیم میں یا تکالیف میں! اور ابن حزم نے اسی حدیث کو اپنے اس دعویٰ کی دلیل ٹھہرایا ہے، مگر بقول حافظ ابن القیم وغیرہ یہ حدیث اس پر دلالت نہیں کرتی ہے۔

(۳) تیسرا جواب حافظ ابن قیم نے دیا کہ اس میں کہاں ہے کہ ساری ارواح تھیں؟

(۴) چوتھا جواب حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس سے مراد وہ ارواح ہیں جو اب تک ابدان میں داخل نہیں ہوئیں، اور جو مر گئے وہ اپنے مستقر پر تھے۔

لیکن یہ جواب مبنی ہے اس پر کہ ارواح قبل الاجساد مخلوق ہیں، ابن حزم فرماتے ہیں کہ ارواح اجساد سے دو ہزار سال قبل مخلوق ہیں، لیکن حافظ ابن قیم نے کتاب الروح میں اسے رد کیا اور فرمایا کہ ارواح اجسام کے ساتھ پیدا ہوتی ہیں، لیکن عالم ذر میں ارواح سے عہدِ الست لینا مؤید ہے کہ پہلے سے روح پیدا کر دی۔

اس روایت میں حضرت آدمؑ کا سماءِ دنیا میں اور حضرت ابراہیمؑ کا سماءِ سادسہ میں ذکر ہے، اول متفق علیہ ہے لیکن حضرت ابراہیمؑ کا سماءِ سادسہ میں ہونا مختلف فیہ ہے، اس روایت سے معلوم ہوا کہ سماءِ سادسہ میں ہیں مگر مالک بن صعصعہؓ کی روایت میں ہے کہ حضرت آدمؑ سماءِ دنیا میں، دوسرے میں یحییٰؑ و عیسیٰؑ، تیسرے میں حضرت

یوسفؑ، چوتھے میں ادریسؑ، پانچویں میں حضرت ہارونؑ، چھٹے میں حضرت موسیٰؑ، اور ساتویں میں حضرت ابراہیمؑ ہیں، اور حضرت ابراہیمؑ کا اخیر میں ہونا متعین ہے، یہی ترتیب راجح ہے، اس کے علاوہ ترتیب میں تخالف ہے، اسکے یاد رکھنے کے لئے بعض علماء نے چھ آسمانوں کے انبیاء کے ناموں کا اول حرف لے کر ایک جملہ أعیاھم بنادیا، أی سیدنا محمد ﷺ أعیی جمیع الأنبیاء و سبقھم، یعنی حضور ﷺ نے سب کو عاجز کر دیا اور ان سے آگے بڑھ گئے۔

اور جس طرح مالک بن صعصعہؓ کی روایت میں ترتیب ہے ایسے ہی صحیح مسلم میں حماد بن سلمۃ عن ثابت البنانی عن انسؓ کی روایت میں ہے، یہی صواب ہے، بلکہ علماء کی رائے ہے کہ معراج کی روایات میں ثابت کی روایات ثابت ہیں، تو مالک بن صعصعہؓ و انسؓ کی اس روایت میں جو تفصیل ہے وہ درست ہے، اسلئے و لم یثبت منازلھم کسی نیچے کے راوی کا کلام ہوگا، اب جو اختلاف ہے وہ اختلاف یا روات کا ہے یا یہ کہ حضور ﷺ کو متعدد معراج ہوئی یا یہ کہ حضور ﷺ کے استقبال میں ابراہیمؑ چھٹے پر آئے تھے اور پھر ساتویں تک ساتھ گئے یا یہ کہ حضرت موسیٰؑ چھٹے سے ساتویں تک آئے تھے۔

بِإِدْرِيسَ قَالَ: مَرْحَبًا بِالنَّبِيِّ الصَّالِحِ وَالأَخِ الصَّالِحِ: یہاں حضرت ادریسؑ نے بالأخ الصالح فرمایا اور حضرت آدمؑ و ابراہیمؑ نے بالإبن الصالح فرمایا، کیونکہ یہ دونوں آپ ﷺ کے اجداد میں ہیں، حضرت آدمؑ بھی جد اور حضرت ابراہیمؑ بھی جد ہیں، امام بخاری نے اس سے استدلال کیا کہ حضرت ادریسؑ نسبِ محمدیؐ کے اجداد میں داخل نہیں ہیں، اسلئے کہ حضرت ادریسؑ نے بالأخ الصالح فرمایا، اگر اجداد میں ہوتے تو حضرت آدمؑ و حضرت ابراہیمؑ کی طرح بالإبن الصالح کہتے، قاضی ابن العربی اور ابو القاسم سہیلی نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے اور حضرت ابن عباسؓ و ابن مسعودؓ کے قول کا مقتضی بھی یہی ہے کہ ادریسؑ عمودِ نسبِ محمدیؐ میں نہیں آتے، ان دونوں نے کہا کہ ادریسؑ الیاس کا نام ہے، اور حضرت الیاسؑ بنو اسرائیل کے انبیاء میں ہیں، مگر یہ قول تاریخ کے خلاف ہے، حضرت ادریسؑ عمودِ نسبِ محمدیؐ میں داخل ہیں اسلئے کہ حضرت نوحؑ کے پر دادا حضرت ادریسؑ ہیں اور حضرت ابراہیمؑ حضرت نوحؑ کی اولاد میں ہیں، سلسلۂ نسب ہے، نوحؑ بن لامک بن

متوشلخ بن خنوخ، یہ حضرت ادریسؑ کا نام ہے، قیل لقب إدریس علیہ السلام لکثرة دراسته۔

قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: فَأَخْبَرَنِي ابْنُ حَزْمٍ: یہ ابو بکر بن محمد بن عمرو بن حزم ہیں، ان کے والد محمد بن عمرو بن حزم مراد نہیں ہیں، کیونکہ ان سے زہری کا سماع ثابت نہیں ہے، ابو بکر بن حزم نے ابن عباسؓ اور ابو حبہ انصاریؓ سے نقل کیا۔

أبا حبه باء سے اور حنّہ نون سے اور حیّہ یاء سے، اسے امام قابسی نے نقل کیا، لیکن تیسرا محققین کے نزدیک تصحیف ہے، ابو بکر محمد بن عمرو کی روایت ابن عباسؓ سے متصل ہے لیکن ابو بکر بن حزم کا سماع ابو حبہؓ سے ثابت نہیں اسلئے کہ یہ غزوۂ احد میں شہید ہو گئے تھے، اور ابو بکر تابعی ہیں۔

لِمُسْتَوًى أَسْمَعُ فِيهِ: مستوی کے معنی مصعد، بلند جگہ۔

صَرِيفَ الْأَقْلَامِ: اس سے معلوم ہوا کہ تقدیر لکھی جاتی ہے، شاہ ولی اللہ صاحب (حجۃ اللہ (۱/ ٦۵) نے لکھا ہے کہ تقدیر کی پانچ قسمیں ہیں (۱) ایک تقدیر ازلی، اللہ تعالیٰ نے ازل میں طے کر لیا کہ عالم کو نظام احسن کے ساتھ مصالح کی رعایت سے آباد کرنا ہے (۲) دوسری تقدیر، آسمان وزمین کی تخلیق سے پچاس ہزار سال قبل لکھی گئی (۳) اور تیسری جب آدمؑ کو پیدا کیا (۴) اور چوتھی تقدیر، بچہ کے ماں کے پیٹ میں ہونے کے وقت لکھی گئی (۵) اور پانچویں حلول حوادث سے قبل لکھی جاتی ہے۔

سوال یہ ہے کہ حضرت موسیٰؑ کو کہاں سے پتہ چلا کہ یہ امت پچاس نمازوں کا تحمل نہ کر سکے گی؟ اسکا جواب یہ ہے کہ بعض روایت میں ہے فإني قد بلوت بني إسرائيل، اور یہ امت تو اور ضعیف ہے کیسے برداشت کر سکے گی؟

فَوَضَعَ شَطْرَهَا: شطر کے معنی نصف و جزء کے ہیں، یہاں نماز کا جزء کس طرح معاف ہوا؟ علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ شطر یعنی پچیس نمازیں معاف ہوئیں پھر اسکا شطر یعنی تیرہ نمازیں معاف ہوئیں پھر اسکا شطر یعنی سات نمازیں معاف ہوئیں، اس طرح کرمانی نے تجزیہ کیا مگر اس تجزیہ کی بنیاد ظاہر لفظ پر ہے، صحیحین میں مالک بن صعصعہؓ کی روایت میں فوضع عني عشرا ہے، علامہ ابن الجوزی نے الوفاء (۱/ ۲۲۴) میں اسی کو اختیار

کیا ہے، ابن حبان (۱/۲۴۶) نے بھی یہی لکھا ہے، مسلم میں انسؓ کی روایت میں ہے کہ ہر مرتبہ پانچ نمازیں معاف ہوئیں، آخری مرتبہ پانچ رہ گئیں، علامہ ابن الجوزی کہتے ہیں کہ یہ راوی کی غلطی اور اسکا وہم ہے لیکن امام ابو القاسم سہیلی نے اسی کو راجح کہا ہے۔

یہاں پر مسئلہ نسخ قبل العمل کا ہے، تم نے نور الانوار میں پڑھا کہ کسی حکم کے نازل ہونے کے بعد عمل کے قبل احکام منسوخ ہوسکتے ہیں یا نہیں؟ اہل سنت و اشاعرہ کہتے ہیں کہ ایسا نسخ ممکن ہے، معتزلہ کہتے ہیں کہ نہیں ہوسکتا، انہوں نے انکار اسلئے کیا کہ اللہ تعالی کا ایک امر فرما کر قبل العمل اسکو منسوخ فرما دینا ایک لغو عمل ہوگا، اگر عمل مقصود نہیں تھا تو امر ہی کیوں فرمایا؟ اسکا جواب یہ ہے کہ احکامِ الٰہیہ میں بندے تین چیز کے مکلف ہوتے ہیں، اول اسکے حق ہونے کا اعتقاد، ثانی عزمِ عمل، ثالث جب وقت آئے تو عمل کرے، عمل سے پہلے منسوخ کردینے میں دو تکلیفیں پائی گئیں لہذا اللہ کا حکم فرمانا لغو نہ ہوا۔

لیکن علامہ ابن المنیر نے اس پر اعتراض کیا کہ نسخ قبل العمل پر اس سے استدلال صحیح نہیں اسلئے کہ جو نسخ کے جواز کو مانتے ہیں ان کے مسلک پر شرط یہ ہے کہ اسکا بلاغ (امت تک پہنچانا) ہو، یہاں بلاغ نہیں پایا گیا تو نسخ کیسے ہوا؟ اس پر حافظ ابن حجر نے اعتراض کیا کہ بلاغ سے کیا مراد ہے؟ اگر بلاغ الی الکل مراد ہے تو ممنوع ہے اور بلاغ الی البعض مراد ہے تو موجود ہے، حضور ﷺ کو علم ہوگیا فالمسئلة صحيحة التصوير في حقه صلی اللہ علیہ والہ وسلم۔

لیکن یہ توجیہ علامہ ابن المنیر نے بھی معراجِ صغیر میں ذکر کی ہے، اور پھر اس پر اعتراض کیا ہے کہ یہ جواب ضعیف ہے اسلئے کہ تکلیف عام تھی لقول موسی علیہ السلام إن أمتک لا تطيق ذلک و سله التخفيف لأمتک، پھر جواب دیا کہ ساری امت کے حق میں نسخ ممکن ہے اسلئے کہ اسلام لانے کے لئے تمام شرائع کا التزام لازم ہے، اب جو لوگ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں مسلمان ہوئے وہ اس اعتقاد کے ساتھ مسلمان ہوتے ہیں کہ شریعت میں امورِ تکلیفیہ بھی ہیں، بعض کی تفصیل آگئی اور بعض میں من وجہ اجمال ہے اور بعض بالکل مجمل ہوتی ہیں اور بعض اب تک نازل ہی نہیں ہوئی اور عنقریب نزول ہوگا، تو جس طرح بلاغ کے بعد ان

احکام کا نسخ ہو سکتا ہے جن میں اجمال ہے ایسے ہی قبل البلاغ بھی نسخ ہو سکتا ہے، اسلئے کہ وہ التزام عام میں داخل ہے ولا فرق بین إجمال و إجمال، قلت لا یخفی ضعف هذا الجواب (زرقانی شرح مواہب (۱۲۵/۶))۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ کو پہونچ گیا تو امت کو بھی پہونچ گیا اسلئے کہ آپ ہی اصل ہیں۔

هِيَ خَمْسٌ وَهِيَ خَمْسُونَ لَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ: یہ عنایت ربانی ہے امتِ محمدیہ پر مگر ساتھ ہی فرمادیا لا یبدّل القول لدیّ یعنی اس سے کم نہیں ہوگی، اب جب موسیٰؑ کے پاس گئے تو کہا کہ پھر جاؤ، حضور ﷺ نے فرمادیا کہ اب تو حیاء آتی ہے، اسلئے کہ تبدیل کا قصہ ختم ہو گیا پھر پانچ کو بھی کم کیا جائے تو کیا بچے گا مسئلہ ہی ختم ہے، بعض صوفیہ کہتے ہیں کہ حضرت موسیٰؑ نے بارگاہِ الٰہی میں درخواست پیش کی تھی أرنی أنظر إلیک تو اللہ تعالیٰ نے اسکا انکار کر دیا اسلئے اب موسیٰؑ نے چاہا کہ چلو اللہ تعالیٰ کو نہ دیکھا تو اسکے محبوب ہی کو دیکھ لو، عرب کا شاعر کہتا ہے

لعلّی أراهم أو أری من رآهم

ثُمَّ عُرِجَ بِي حَتَّى ظَهَرْتُ لِمُسْتَوًى أَسْمَعُ فِيهِ صَرِيفَ الْأَقْلَامِ: اب سدرۃ المنتہی کا سفر شروع ہو گا، سدرۃ بیری کے درخت کو کہتے ہیں، مگر یہاں کی طرح نہیں جس میں ایک لاکھ کانٹے ہوں بلکہ نام سدرۃ ہے، اسکے پتے کاذان الفیل اور اسکے پھل مٹکے کی طرح ہیں، اسکو سدرۃ المنتہی اسلئے کہتے ہیں کہ وہاں اوپر سے نیچے سدرۃ المنتہی تک آتے ہیں اور یہاں نیچے سے اوپر سدرۃ المنتہی تک جایا جاتا ہے، جیسے سلطان کے یہاں عموماً ہوتا ہے کہ سلطان کے احکام بواسطۂ وزراء عوام تک اور عوام کے مسائل وزراء کے واسطہ سے سلطان تک پہونچتے ہیں۔

سدرۃ المنتہی کہاں ہے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ سماءِ سابعہ میں ہے، مسلم شریف (۹۷/۱) میں ابن مسعودؓ سے منقول ہے کہ سماءِ سادسہ میں ہے، ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ اسکی جڑ سماءِ سادسہ میں اور اسکی شاخیں وغیرہ سماءِ سابعہ میں ہوں اور قدرت کی چیز کا کون منکر ہو سکتا ہے۔

وَغَشِيَهَا أَلْوَانٌ: یہ ملائکہ تھے۔

حَبَایِلُ اللُّؤْلُؤِ: حبائل جمع ہے حبالہ کی اور وہ حبل کی جمع ہے، بمعنی پروئے ہوئے ہار، تمام روایات میں اسی طرح ہے، امام خطابی فرماتے ہیں کہ صحیح جنابد اللؤ لؤ ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ بعض نسخ معتمدہ میں مجھے ایسا ملا، مگر میری رائے ہے کہ ابوذرؓ کا نسخہ جنابز سے تصحیف ہے یعنی بعض رواۃ نے اصلاح کی ہے، تو صحیح حبائل ہوا، ابن حزم فرماتے ہیں کہ میں نے لغت میں دونوں لفظ کی تحقیق کی فلم أقف علیھما، بعض حضرات نے کہا کہ جنابذۃ جمع ہے جنبذ کی، یہ معرب ہے گنبد کا، تو مختلف قسم کا انبار تھا جنبد کا یعنی موتیوں کے مختلف قسم کے گنبد تھے۔

وَإِذَا تُرَابُهَا الْمِسْکُ: مشک کی خوشبو آتی تھی، مشک کی خوشبو کی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ بھینی بھینی اور مقوی قلب ودماغ ہوتی ہے۔

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ یُوسُفَ: اس روایت سے معلوم ہوا کہ پہلے حضر وسفر میں دو رکعت فرض تھی پھر حضر میں دو رکعت کا اضافہ ہوا اور سفر کی نماز اپنے حال پر رہی، ابواب الہجرۃ میں یہی روایت آرہی ہے اس میں ہے کہ جب مدینہ تشریف لائے تو حضر میں دو رکعات کا اضافہ ہوا۔

یہاں ایک اشکال یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ سفر میں اول ہی سے دو رکعت تھی حالانکہ اللہ تعالی فرماتے ہیں ﴿لَا جُنَاحَ عَلَیْکُمْ أَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلٰوۃِ﴾، معلوم ہوا کہ نماز چار رکعت تھی پھر سفر میں اجازت دی کہ چار کے بجائے دو رکعت پڑھو، تو روایت اور آیت میں تخالف ہے، روایت سے معلوم ہوا کہ دو اصل ہے چار نہیں اور آیت سے اسکا برعکس معلوم ہوتا ہے، حنفیہ نے حضرت عائشہؓ کی روایت کے مطابق یہ قول اختیار کیا کہ سفر میں دو ہی رکعت عزیمت ہے، لیکن جمہور فرماتے ہیں کہ اصل چار رکعت تھی پھر سفر میں اختیار دیدیا کہ دو رکعت چھوڑ دو۔

یہ حدیث جمہور کے خلاف ہے، اسکے مختلف جواب دئے۔

(۱) بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ حضرت عائشہؓ کا قول ہے وہ مرفوعًا نقل نہیں کرتی ہیں اسلئے خلاف آیت ہونے کی وجہ سے مقبول نہیں، اس پر اشکال یہ ہے کہ یہ تو غیر مدرک بالرای ہے لہذا حدیث مرفوع کے

حکم میں ہوگا۔

(۲) بعض کہتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ نے فرضیتِ صلوۃ کا زمانہ نہیں پایا، اسکا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ جو کہتی ہیں یا براہِ راست حضور ﷺ سے سنا ہوگا یا کسی صحابی سے، اگر حضور ﷺ سے سنا ہے تو مرفوع ہے، اور اگر صحابی سے سنا تو یہ مرسلِ صحابی ہوگا اور مرسلِ صحابی جمہور کے نزدیک معتبر ہے، اس میں ابواسحق اسفرائینی کے علاوہ کوئی مخالفت نہیں کرتا ہے۔

(۳) حافظ ابن حجر نے جواب دیا کہ صورتِ حال یہ ہوئی کہ حضور ﷺ جب ہجرت کر کے مدینہ آئے تو نمازوں میں اضافہ ہوا، دو کی چار ہوئی، صرف مغرب میں زیادتی نہ ہوئی کہ وہ وتر نہار ہے اور فجر میں قراءت طویل ہوتی ہے اسلئے اس میں اضافہ نہ ہوا جیسا کہ ابن خزیمہ، ابن حبان میں ہے، پھر قصر کا حکم ہوا۔

قصر کا حکم کب آیا؟ علامہ ابن الاثیر جزری نے لکھاہے کہ قصر صلوۃ کا حکم سن چار ہجری میں آیا ہے، بعض حضرات کہتے ہیں کہ ایک سال کے بعد ربیع الآخر میں حکم آیا، (**ھکذا نقلہ ابن حجر ھذا والقول الآتی وکلاھما غلط کما ذکرت فی حاشیۃ الفتح**)، بعض نے کہا کہ چالیس دن کے بعد قصر ہوا۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ پہلے دو رکعت تھی پھر اضافہ ہوا تو سفر و حضر میں چار رکعت ہوئی، پھر کچھ دنوں کے بعد سفر میں تخفیف کی اجازت دی اور دو پڑھی، اب حضرت عائشہؓ کا یہ ارشاد و مقال مآل کے اعتبار سے ہے، حاصل یہ ہے کہ انجام کار سفر کا یہ ہوا کہ ابتداء میں جیسے دو تھی اب بھی دو ہوئی، حافظ ابن حجر کا یہ جواب بہت سے شراح اور شیخ الاسلام دہلوی نے محلّٰی شرحِ مؤطا میں نقل کر دیا حتی کہ صاحبِ در مختار نے بھی نقل کر دیا اور کوئی اعتراض نہیں کیا، حالانکہ یہ جواب مسلکِ حنفی پر صحیح نہیں ہے، امام شافعی کے مسلک پر صحیح ہے، حنفیہ کے مسلک پر اسلئے صحیح نہیں کہ اسکا مطلب یہ ہوا کہ چار رکعت تھی پھر رخصت ہوئی کہ چاہے دو چاہے چار رکعت پڑھے اور یہ جواب فی نفسہ صحیح نہیں ہے۔

حافظ کے پاس سفر میں اضافہ کی کوئی دلیل نہیں اسلئے کہ ابن حبان، ابن خزیمہ کی روایت میں حضر میں اضافہ کا ذکر ہے نہ کہ سفر میں، اگر یہ کہا جائے کہ آیت میں ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ آیت خود محتمل ہے، اس

سے استدلال نہیں ہو سکتا، وہ احتمال یہ ہے کہ آیت خوف کے بارے میں اتری یا سفر کے بارے میں؟ پھر تقصیر میں احتمال یہ ہے کہ تقصیرِ کیفیت مراد ہو، چنانچہ مفسرین کی ان احتمالات کے پیشِ نظر مختلف تفسیریں ہیں، بعض حضرات کہتے ہیں کہ صلوۃ الخوف مراد ہے، یہی امام بخاری کا رجحان ہے، اور امام بخاری نے یہ آیت باب الخوف میں ذکر کی تو اب سفر سے اسکا تعلق نہیں رہا۔

نیز اس میں اختلاف یہ ہے کہ سفر میں مان لیں تو تقصیرِ کیفیت مراد ہے یا تقصیرِ کمیت مراد ہے؟ بعض حضرات کہتے ہیں کہ تقصیرِ کیفیت مراد ہے تب اس صورت میں استدلال تقصیرِ کمیت پر صحیح نہیں، اور اگر مان لیں کہ صلوۃ السفر میں آیت آئی ہے جیسا کہ امام شافعی کی رائے ہے اور یہ بھی مان لیں کہ قصر کا حکم ہے تو ہم کہیں گے کہ فلاجناح علیکم حضر کے اعتبار سے ہے، یعنی اس سے یہ خیال نہ گزرے کہ حضر میں چار ہے تو سفر میں چار کیوں نہیں اسلئے کہ یہ سفر ہے اس میں کوئی مضائقہ نہیں، اس صورت میں نہ حدیث پر اشکال ہے اور نہ آیت مخالف ہے اور حنفیہ کے مذہب کے مطابق ہے۔

حنفیہ کے اور بھی دلائل ہیں، ابن عباسؓ فرماتے ہیں فرض الله تعالى الصلوة على لسان نبيكم في الحضر أربعا وفي السفر ركعتين و في الخوف ركعة، رواه أحمد ومسلم والنسائی (۲۱۳/۱)، حضرت عمرؓ سے مروی ہے صلوة الفطر ركعتان وصلوة الأضحى ركعتان وصلوة الجمعة ركعتان وصلوة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم محمد ﷺ، رواه أحمد و النسائی وابن ماجه وابن حبان (ص ۱۴۴ موارد)، مگر اس پر اعتراض یہ ہے کہ حضرت عمرؓ سے راوی ابن ابی لیلیٰ ہے اور نسائی نے تصریح کی ہے کہ ابن ابی لیلیٰ نے حضرت عمرؓ سے نہیں سنا، اسکا جواب یہ ہے کہ امام مسلم کی رائے ہے کہ حضرت عمرؓ سے سنا ہے، مسند ابی یعلی میں تصریح ہے کہ سنا ہے کذا نقله الزيلعي (۱۹۰/۲)، حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں إسناده على شرط مسلم۔

سب سے واضح دلیل صلوۃ سفر کے دو ہونے اور زیادتی کے عدم جواز کی یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ساری عمر کبھی سفر میں اتمام نہ کیا حالانکہ آپ ﷺ مبیّنِ شریعت تھے، اگر اتمام جائز ہوتا تو کم از کم ایک دو

مرتبہ ضرور کرتے بلکہ مزید یہ کہ اگر بعض صحابہ نے اتمام کیا تو دوسرں نے نکیر کی، حضرت عائشہؓ، حضرت عثمانؓ اتمام کرتے تھے تو صحابہ نے نکیر کی تھی، بعض نے حضرت عائشہؓ کے اس عمل کو ان کی روایت کے معارض بنادیا، اسکا جواب یہ ہے کہ وہ اتمام ضرور کرتی تھیں لیکن جب صحابہ نے اعتراض کیا تو اسکی تاویل کی، عروہ سے پوچھا گیا **ما بال عائشة رضی اللہ عنہا تتم؟ فقال عروة: تأوّلت كما تأوّل عثمان رضی اللہ عنہ۔**

اب وہ تاویل کیا تھی؟ اسکا جواب یہ ہے کہ (۱) ممکن ہے کہ یہ دونوں دونوں کو جائز سمجھتے ہوں (۲) یا ممکن ہے کہ وہ قصر کا اس شخص کے لئے قائل ہوں جو پابرکاب ہو اور سفر کررہا ہو (۳) بعض نے کہا کہ حضرت عائشہؓ اپنے کو ام المؤمنین سمجھتی تھیں اس لئے ان کے لئے ہر گھر اپنا گھر تھا، اس پر اشکال یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اسکے زیادہ مستحق تھے (۴) بعض حضرات نے کہا کہ حضرت عثمانؓ سے مروی ہے کہ اگر کوئی کسی بلد میں نکاح کر لے تو وہ اسکا گھر ہو جاتا ہے، چنانچہ سنن سعید بن منصور میں ہے، اس پر اشکال یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی تأہل کیا تھا (۵) بعض حضرات کہتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کی تاویل یہ تھی کہ اعراب مکہ آتے تھے: ممکن تھا کہ کوئی دو رکعت کو ہی اصل فرض سمجھ لے، لیکن اس پر بھی اشکال یہ ہے کہ اس کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر زیادہ احتمال تھا کہ لوگ سمجھیں کہ فرض دو ہی رکعت ہے۔

(ص ۵۱) بَابُ وُجُوبِ الصَّلاَةِ فِي الثِّيَابِ

وقول الله عزوجل ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ ومن صلّى ملتحفا في ثوب واحد

ويذكر عن سلمة بن الأكوع أن النبي ﷺ قال: يزرّه ولو بشوكة وفي إسناده نظر، ومن صلى في الثوب الذي يجامع فيه ما لم ير أذى، وأمر النبي ﷺ أن لا يطوف بالبيت عريان.

۳۵۱. حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ: ثَنَا يَزِيدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ أَمَرَنَا أَنْ نُخْرِجَ الْحُيَّضَ يَوْمَ الْعِيدَيْنِ وَذَوَاتِ الْخُدُورِ فَيَشْهَدْنَ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ وَدَعْوَتَهُمْ وَتَعْتَزِلُ الْحُيَّضُ عَنْ مُصَلَّاهُنَّ، قَالَتِ امْرَأَةٌ: يَا رَسُولَ اللهِ إِحْدَانَا لَيْسَ لَهَا جِلْبَابٌ، قَالَ: لِتُلْبِسْهَا صَاحِبَتُهَا مِنْ

جِلْبَابِهَا. وَقَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ رَجَاءٍ: حَدَّثَنَا عِمْرَانُ قَالَ: ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِيرِينَ قَالَ: حَدَّثَتْنَا أُمُّ عَطِيَّةَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ بِهَذَا.

ترجمہ: باب، کپڑوں میں نماز واجب ہونے کا بیان، اور باری تعالیٰ کا ارشاد کہ اپنا لباس ہر نماز اور طواف کے وقت پہن لو، اور اس شخص کا حکم جس نے ایک کپڑا لپیٹ کر نماز ادا کی۔

حضرت سلمہ بن اکوعؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ان کو حکم فرمایا کہ گریبان کو بند کر و اگر چہ کانٹا لگا کر بند کرنا پڑے، لیکن اس حدیث کی سند میں کلام ہے، اور اس شخص کا حکم جس نے انہیں کپڑوں میں نماز ادا کر لی جن میں جماع کیا تھا جب تک کہ ان میں کوئی گندگی نہ دیکھی ہو، اور رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ بیت اللہ کا طواف برہنگی کی حالت میں نہ کرو۔

حضرت ام عطیہؓ سے روایت ہے کہ ہمیں یہ حکم دیا گیا کہ ہم حائضہ اور پردہ نشین عورتوں کو عیدین میں باہر لائیں تاکہ وہ مسلمانوں کی جماعت اور ان کی دعاؤں میں شریک ہوں اور جو عورتیں ایام سے ہوں وہ عید گاہ سے الگ رہیں، ایک عورت نے سوال کیا یا رسول اللہ! ہم میں سے کوئی ایسی ہو جس کے پاس چادر نہ ہو تو وہ کیا کرے؟ آپ نے فرمایا کہ اس کے ساتھ جانے والی اس کو اپنے ساتھ لے لے۔

عبد اللہ بن رجاء نے کہا کہ ہمیں عمران نے یہ حدیث سنائی، انہوں نے کہا کہ ہم سے محمد بن سیرین نے یہ حدیث بیان کی اور محمد بن سیرین نے کہا کہ ہم سے ام عطیہؓ نے حدیث بیان کی کہ میں نے رسول اکرم ﷺ سے یہ حدیث سنی۔

تشریح: مقصد امام بخاری کا یہ ہے کہ ستر للصلوۃ واجب اور شرائطِ صلوۃ میں ہے، اگر ستر عورت کر کے نماز نہ پڑھی تو نماز نہ ہوگی، یہ مسئلہ خلافی ہے، جمہور کہتے ہیں کہ ستر واجب ہے اور شرطِ صحتِ صلوۃ ہے، یہی مالکیہ کا ایک قول ہے، دوسرا قول ان کا یہ ہے کہ ستر عورۃ فی حدِ ذاتہ فرض ہے لیکن نماز میں سنت ہے شرط نہیں، اگر کسی نے کاشفِ عورۃ ہو کر نماز پڑھ لی تو ہو جائیگی، تیسرا قول یہ ہے کہ عامداً کشفِ عورۃ کیا تو اسکی نماز نہ ہوگی لیکن اگر ناسیاً کشفِ عورۃ ہو گیا تو نماز ہو گئی، مالکیہ کے یہاں مشہور قول سنیت کا قول ہے، قاضی ابن العربی نے قولِ اول وجوب کو اختیار کیا ہے، امام بخاری کا بھی اسی طرف رجحان ہے، اور امام بخاری نے باوجود

مسئلہ کے خلافی ہونے کے جزم سے وجوب الصلاۃ فی الثیاب کی تصریح کی، اسکی وجہ یہ ہے کہ جہاں مسئلہ خلافی ہو اور دلیل قوی ہو تو امام بخاری ایک کو جزم سے بیان کرتے ہیں، یہاں بھی مالکیہ کی تردید مقصود ہے۔

امام بخاری نے قرآن و سنت سے وجوبِ ستر صلوۃ پر استدلال کیا، اللہ تعالی فرماتے ہیں ﴿خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ أی عند کل صلوۃ، مفسرین فرماتے ہیں کہ اس سے مراد ستر عورۃ ہے، اس پر اشکال یہ کیا کہ آیت سے مراد ملابس زینت ہے یعنی جو زینت کا سبب بنے، یہ نہیں کہ ایک کپڑے میں پڑھ لے گویا امر ایجاب نہیں امر استحباب ہے، یعنی مزین ہو کر اللہ تعالی کی بارگاہ میں آئے، چنانچہ عبد اللہ بن عمرؓ نے نافع کو دیکھا کہ ایک کپڑے میں نماز پڑھی تو فرمایا کہ ایک کپڑے میں نماز پڑھتے ہو؟ تو کیا بازار بھیجوں اس حالت میں جاؤ گے؟ فرمایا اللہ أحق أن تزین له، رواہ الطحاوی، اسکا جواب یہ ہے کہ تزیّن سے مراد مطلق کپڑا ہے جو ستر چھپائے اسلئے کہ مفسرین نے ستر کے یہی معنی بیان کئے ہیں، اور علامہ ابن حزم نے اس پر اجماع نقل کیا ہے، امام بخاری نے زینت کے معنی کی تعیین کے لئے مختلف روایات ذکر کی ہیں۔

ومن صلّی ملتحفا في ثوب واحد: یہ جملہ مستملی کے نسخہ میں ہے دیگر نسخ میں نہیں اور اسکی ضرورت بھی نہیں اسلئے کہ چھبیس سطر کے بعد خود مستقل باب آرہا ہے، اور اگر مان لیں کہ یہ موجود ہے تو بھی حرج نہیں اسلئے کہ ترجمہ جامعہ ہے، مطلب یہ ہے کہ ستر عورۃ واجب ہے اور مطلقًا ضروری ہے چاہے ایک ثوب سے حاصل ہو، اسی مقصد کے ایضاح کے لئے مختلف روایات ذکر کی۔

ویذکر عن سلمة بن الأکوع: اسکی تخریج امام شافعی، امام احمد، ابوداؤد، نسائی، طحاوی، بخاری نے اپنی تاریخ میں کی۔

اسکو ذکر کر کے اشارہ کیا کہ زینت کا مطلب ستر عورۃ ہے، چنانچہ فرمایا کہ کانٹے کے ذریعہ سے اپنے کپڑے ملاؤ یا گھنڈی کے ذریعہ سے تاکہ کشف عورۃ نہ ہو یا خود کی نظر اپنے ستر کی طرف نہ ہو۔

اپنی نظر سے اپنے ستر کا چھپانا حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک مستحب ہے، امام شافعی، امام احمد فرماتے ہیں کہ اگر اپنے ستر پر نظر کی تو نماز فاسد ہو جائیگی، محمد بن شجاع حنفی نے اسی کو اختیار کیا۔

وفي إسناده نظر: چونکہ اسکی سند میں اختلاف ہے کہ موسی بن ابراہیم براہ راست سلمہ بن اکوعؓ سے روایت کرتا ہے یا اپنے باپ کے واسطہ سے، اسی لئے امام بخاری نے فرمایا کہ اسکی سند میں نظر ہے لیکن دوسروں نے اس کی تصحیح کی ہے۔

یہ موسی بن ابراہیم کون ہے؟ ابن القطان نے لکھا ہے کہ یہ موسی بن محمد بن ابراہیم التیمی راوی ہے جو منکر الحدیث ہے مگر یہ صحیح نہیں ہے بلکہ یہ موسی بن ابراہیم بن عبد الرحمن بن ابی ربیعہ المخزومی ہیں، یا ممکن ہے کہ دونوں راوی ہوں۔

ومن صلى في الثوب الذي يجامع فيه ما لم ير أذى: یہ ایک حدیث کی طرف اشارہ ہے جس کی تخریج ابوداؤد، نسائی، ابن ابی شیبہ نے کی، وہ یہ کہ معاویہؓ نے اپنی بہن ام المؤمنین ام حبیبہؓ سے پوچھا هل كان يصلى رسول الله ﷺ فى الثوب الذى يجامع فيه؟ قال: نعم ما لم ير فيه أذى، اسکی تصحیح ابن خزیمہ، ابن حبان نے کی، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ بخاری میں ہے لیکن اس کے روایت ہونے کی طرف اشارہ نہ کیا، امام بخاری نے اس سے اس طرف اشارہ کیا کہ ثوبِ واحد میں نماز جائز ہے۔

وأمر النبي ﷺ: روایت آگے آرہی ہے، مقصد یہ ہے کہ الطواف بالبیت مثل الصلوۃ، اسی طرح یہ ترمذی میں ابن عباسؓ سے مروی ہے، تو جب ننگے ہو کر طواف کرنے کی اجازت نہیں تو نماز میں بدرجۂ اولی اجازت نہ ہوگی۔

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ: روایت ابواب حیض میں گزر چکی، امام بخاری نے یہاں ذکر کیا لتلبسها صاحبتها کی وجہ سے، اس سے معلوم ہوا کہ عاریت لے کر کپڑا استعمال کرے، معلوم ہوا کہ انسان کے ستر کی زیادہ اہمیت ہے۔

أُمِرْنَا أن نخرج: اس سے معلوم ہوا کہ صحابہ مجہول صیغہ سے ذکر فرمائیں تو وہ مرفوع ہے اور حضور ﷺ سے مروی ہے، اسکی تائید اس سے ہے کہ صحیح مسلم میں أمرنا النبی ﷺ کی تصریح ہے۔

وَقَالَ عَبْدُاللهِ بْنُ رَجَاءٍ: مصنف نے دوسری سند عبداللہ بن رجاء سے کیوں ذکر کی؟ اسکی وجہ یہ ہے کہ بعض نے یہ کہدیا کہ محمد بن سیرین نے براہِ راست ام عطیہ سے نہیں سنا بلکہ اپنی بہن حفصہ سے سنا، اسلئے امام بخاری نے تحدیث کی تصریح کی، یہ روایت عبداللہ بن رجاء کی بخاری میں معلق ہے لیکن طبرانی نے معجم کبیر میں موصولاً روایت کی ہے، واللہ اعلم۔

(ص ۵۱) بَابُ عَقْدِ الإِزَارِ عَلَى القَفَا فِي الصَّلاَةِ

وقال أبو حازم عن سهل بن سعد: صلوا مع النبي ﷺ عاقدي أزرهم على عواتقهم.

۳۵۲. حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ: ثَنَا عَاصِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ: حَدَّثَنِي وَاقِدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ قَالَ: صَلَّى جَابِرٌ فِي إِزَارٍ قَدْ عَقَدَهُ مِنْ قِبَلِ قَفَاهُ وَثِيَابُهُ مَوْضُوعَةٌ عَلَى الْمِشْجَبِ، قَالَ لَهُ قَائِلٌ: تُصَلِّي فِي إِزَارٍ وَاحِدٍ؟ فَقَالَ: إِنَّمَا صَنَعْتُ ذٰلِكَ لِيَرَانِي أَحْمَقُ مِثْلُكَ، وَأَيُّنَا كَانَ لَهُ ثَوْبَانِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ.

۳۵۳. حَدَّثَنَا مُطَرِّفٌ أَبُو مُصْعَبٍ قَالَ: ثَنَا عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ أَبِي الْمَوَالِي عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ قَالَ: رَأَيْتُ جَابِراً يُصَلِّي فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ وَقَالَ: رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يُصَلِّي فِي ثَوْبٍ.

ترجمہ: باب، نماز کی حالت میں گردن پر تہمد کی گرہ لگانے کا بیان۔

ابوحازم، سہلؓ سے روایت کرتے ہیں کہ صحابہؓ نے رسول اکرم ﷺ کے ساتھ اپنی گردنوں پر اپنے تہمد باندھے، نماز پڑھی۔

حضرت جابرؓ نے صرف ایک تہمد میں نماز پڑھی جس کی گرہ انھوں نے اپنی گردن پر لگائی تھی حالانکہ ان کے کپڑے ایک تپائی پر رکھے ہوئے تھے، چنانچہ کسی کہنے والے نے ان سے کہا کہ آپ نے ایک ہی تہمد میں نماز پڑھ لی؟ حضرت جابرؓ نے فرمایا میں نے صرف اس لئے ایسا کیا تاکہ مجھے تم جیسا بیوقوف دیکھ لے۔ اور ہم میں سے رسول پاک ﷺ کے عہد میں کس کے پاس دو کپڑے ہوتے تھے؟

محمد بن منکدر سے روایت ہے کہ میں نے حضرت جابرؓ کو ایک ہی کپڑے میں نماز پڑھتے دیکھا اور حضرت جابرؓ نے

فرمایا کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک کپڑے میں نماز پڑھتے دیکھا ہے۔

تشریح: امام بخاریؒ نے ایک لباس پہن کر نماز پڑھنے کی مختلف صورت بیان کی ہے، ایک یہ کہ کپڑے کی گرہ گُدّی پر باندھ لے، دوسرے یہ کہ پوری چادر لپیٹ لے، تیسرے یہ کہ عقد ازار کرے یعنی لنگی باندھ لے، دوسرا اور تیسرا باب آگے آرہا ہے، ان تینوں ابواب کا مقصد کپڑوں کے اعتبار سے احوال کی تقسیم کرنی ہے، اگر وسیع کپڑا ہے تو پوری چادر لپیٹ لے اور اگر اس سے چھوٹا ہے تو گرہ گُدّی پر باندھ لے اور اگر اس سے چھوٹا ہو تو اتزار یعنی لنگی کی شکل میں پہن لینا چاہئے، حضرت جابرؓ کپڑا مختصر ہونے کی وجہ سے آگے کی طرف جھک گئے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر نکیر کی اور فرمایا کہ إن کان الثوب ضیقا فاتزر به وإن کان الثوب واسعا فالتحف به، امام طحاوی نے معانی الآثار میں ایک باب مقرر کر کے اسکو بتایا اور حالات کے اعتبار سے تقسیم کی۔

وقال أبو حازم: ص ۵۲ پر یہ روایت موصولا آرہی ہے۔

صَلّٰی جَابِرٌ فِي إِزَارٍ: یہ مقصودِ ترجمہ ہے۔

الْمِشْجَبِ: اسکی شکل یہ ہوتی ہے کہ تین لکڑیاں گاڑ کر ان کے سرے ملادیتے ہیں، عام طور سے پانی کھینچنے والے باغات میں ایسا کرتے ہیں، بیچ میں گھڑا رکھتے ہیں اور تینوں کونوں پر کپڑے لٹکا دیتے ہیں اسکو مشجب اور شجاب کہتے ہیں۔

قَالَ لَهٗ قَائِلٌ: یہ قائل کون ہے؟ ص ۵۲ پر ابن ابی الموالی عن ابن المنکدر کے طریق سے روایت نقل کی اس میں ہے قلنا یا أبا عبد اللہ، یہی روایت ص ۵۲ پر سعید بن ابی الحارث کے طریق سے مروی ہے اس میں سألنا جابر بن عبد اللہ ہے، اور مسلم میں عبادۃ بن الولید عن عبادۃ بن الصامت مروی ہے اس میں قلت ہے، معلوم ہوا کہ جابرؓ سے براہِ راست سوال کرنے والے عبادۃ بن ولید بن عبادۃ بن الصامتؓ ہیں، باقی دوسروں کی طرف نسبت کے بارے میں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ دوبارہ سوال کیا ہو، لیکن میرا خیال یہ ہے کہ سعید بن ابی الحارث اور محمد بن المنکدر کی طرف نسبت مجازی ہے، اگر ایک نے سوال کیا تو دوسرے منتظر

تھے وہ بھی فی حکم السائل ہیں، واللہ اعلم۔

لِيَرَانِي أَحْمَقُ مِثْلُكَ: یعنی تم جیسے جہلاء حمقاء کو شریعت کا طرز اور قاعدہ معلوم ہو، مقصد یہ ہے کہ بیاناً للجواز اس طرح کیا تاکہ معلوم ہو جائے کہ یہ بھی جائز ہے۔

حماقت کہتے ہیں وضع الشی فی غیر محلہ مع العلم بقبحہ (کسی چیز کو غیر محل میں اسکی برائی کو جاننے کے باوجود رکھنا) جیسا کہ ابن الاثیر جزری نے تصریح کی۔

وَأَيُّنَا كَانَ لَهُ ثَوْبَانِ: مطلب یہ ہے کہ نماز بھی واجب اور ستر بھی واجب ہے اور دو کپڑے نہیں ملتے تھے تو ایک کپڑے میں نماز پڑھ لیتے اور دوسرے کپڑے کی تلاش و تحصیل کے مکلف نہیں کئے جاتے تھے، معلوم ہوا ایک ہی کپڑا کافی ہے۔

حَدَّثَنَا مُطَرِّف: یہ روایت اسلئے ذکر فرمائی کہ اول طریق میں حضرت جابرؓ سے یہ تصریح نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک کپڑے میں نماز پڑھی ہے بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایک کپڑے میں پڑھنا ثابت ہوتا ہے اور دوسری روایت سے خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے ایک کپڑے میں پڑھنا ثابت ہوتا ہے۔

(ص ۵۱) بَابُ الصَّلَاةِ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ مُلْتَحِفًا بِهِ

وقال الزهري في حديثه: الملتحف المتوشّح وهو المخالف بين طرفيه على عاتقيه وهو الاشتمال على منكبيه، وقالت أم هانئ: التحف النبي ﷺ بثوب له وخالف بين طرفيه على عاتقيه.

٣٥٤. حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ مُوسَى قَالَ: أَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عُمَرَ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ قَدْ خَالَفَ بَيْنَ طَرَفَيْهِ.

٣٥٥. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى قَالَ: ثَنَا هِشَامٌ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ عُمَرَ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ ﷺ يُصَلِّي فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ فِي بَيْتِ أُمِّ سَلَمَةَ قَدْ أَلْقَى طَرَفَيْهِ عَلَى عَاتِقَيْهِ.

٣٥٦. حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ: ثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عُمَرَ بْنَ أَبِي سَلَمَةَ

أَخْبَرَهُ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يُصَلِّي فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ مُشْتَمِلاً بِهِ فِي بَيْتِ أُمِّ سَلَمَةَ وَاضِعًا طَرَفَيْهِ عَلَى عَاتِقَيْهِ.

۳۵۷. حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي أُوَيْسٍ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ عَنْ أَبِي النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللهِ أَنَّ أَبَا مُرَّةَ مَوْلَى أُمِّ هَانِئٍ بِنْتِ أَبِي طَالِبٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أُمَّ هَانِئٍ بِنْتَ أَبِي طَالِبٍ تَقُولُ: ذَهَبْتُ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ عَامَ الْفَتْحِ فَوَجَدْتُهُ يَغْتَسِلُ وَفَاطِمَةُ ابْنَتُهُ تَسْتُرُهُ قَالَتْ: فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، فَقَالَ: مَنْ هٰذِهِ؟ فَقُلْتُ: أَنَا أُمُّ هَانِئٍ بِنْتُ أَبِي طَالِبٍ، فَقَالَ: مَرْحَبًا بِأُمِّ هَانِئٍ، فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ غُسْلِهِ قَامَ فَصَلَّى ثَمَانِيَ رَكَعَاتٍ مُلْتَحِفًا فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ، فَلَمَّا انْصَرَفَ قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ زَعَمَ ابْنُ أُمِّي أَنَّهُ قَاتِلٌ رَجُلاً قَدْ أَجَرْتُهُ فُلَانَ بْنَ هُبَيْرَةَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: قَدْ أَجَرْنَا مَنْ أَجَرْتِ يَا أُمَّ هَانِئٍ، قَالَتْ أُمُّ هَانِئٍ: وَذَاكَ ضُحًى.

۳۵۸. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ سَائِلاً سَأَلَ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَنِ الصَّلَاةِ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: أَوَلِكُلِّكُمْ ثَوْبَانِ؟

ترجمہ: باب، ایک کپڑے کو لپیٹ کر نماز پڑھنے کا بیان۔

زہری نے اپنی روایت کردہ حدیث میں بیان کیا کہ ملتحف کے معنی متوشح کے ہیں اور متوشح اس شخص کو کہتے ہیں جو کپڑے کے داہنے گوشہ کو بائیں بغل کے نیچے سے نکال کر داہنی طرف اور بائیں گوشہ کو داہنی بغل کے نیچے سے نکال کر بائیں کاندھے پر ڈال لے، اور دونوں مونڈھوں پر لپیٹ لینا بھی یہی ہے۔ ام ہانیؓ نے فرمایا کہ سرکار دوعالم ﷺ نے ایک کپڑا کاندھوں پر اس طرح لپیٹا کہ بایاں گوشہ داہنی طرف اور داہنا بائیں طرف نکل آیا۔

حضرت عمر بن ابی سلمہؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ کو حضرت ام سلمہؓ کے مکان میں ایک کپڑے میں نماز پڑھتے دیکھا جس کے دونوں گوشے آپ نے اپنے دونوں کاندھوں پر ڈال رکھے تھے۔

حضرت عمر بن ابی سلمہؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو حضرت ام سلمہؓ کے مکان میں ایک کپڑا لپیٹ کر نماز پڑھتے دیکھا جس کے دونوں گوشے آپ نے اپنے دونوں مونڈھوں پر ڈال رکھے تھے۔

حضرت ابو مرہ، مولی ام ہانیؓ نے حدیث بیان کی کہ انہوں نے ام ہانیؓ کو یہ حدیث بیان فرماتے سنا ہے کہ میں رسول

اکرم ﷺ کی خدمت میں فتح مکہ والے سال حاضر ہوئی، فرماتی ہیں کہ میں نے اس وقت رسول اکرم ﷺ کو غسل کرتے پایا، جب کہ آپ کی صاحبزادی حضرت فاطمہؓ پردہ کئے کھڑی تھی، فرماتی ہیں کہ میں نے سلام کیا، آپ نے سوال فرمایا کہ یہ کون عورت ہے؟ میں نے عرض کیا میں ام ہانی ہوں ابوطالب کی بیٹی! چنانچہ آپ نے کہا کہ ام ہانی کو خوش آمدید ہو، پھر جب آپ غسل سے فارغ ہو گئے تو آپ نے ایک کپڑا لپیٹ کر آٹھ رکعت نماز ادا کی، جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! میری ماں کے بیٹے یعنی (سگے بھائی حضرت علیؓ) یہ کہتے ہیں کہ وہ اس شخص کو قتل کر سکتے ہیں جس کو میں نے پناہ دی ہے یعنی فلاں بن ہبیرہ کو، جب کہ ان سے اس قسم کی توقع نہیں تھی کہ میں جس کو پناہ دوں وہ اسے قتل کرنا چاہیں، یہ سن کر رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اے ام ہانی! جس شخص کو تم نے پناہ دیدی اس کو ہم نے بھی پناہ دیدی، ام ہانی نے فرمایا کہ یہ چاشت کا وقت تھا۔

حضرت سعید بن المسیب حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک سائل نے رسول اکرم ﷺ سے ایک کپڑے میں نماز ادا کرنے کے بارے میں سوال کیا تو رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ کیا تم میں سے ہر ایک کے پاس دو دو کپڑے ہیں؟

تشریح: امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ اول ترجمہ کی روایات مطلقاً ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کے متعلق تھیں، اب یہ کہ اس کا طرز کیا ہو، کس طرح پہنے؟ امام بخاری نے بتلایا کہ کپڑے کو دیکھے اگر کپڑا وسیع ہے تو پورا لپیٹ لے ورنہ لنگی کی شکل کر لے۔

امام بخاری نے الفاظ کی مختلف تفسیر کر کے بتایا کہ اس میں اختلاف لفظی ہے، وہ یہ کہ بعض روایات میں التحاف اور بعض میں اشتمال اور بعض میں خالف بین طرفیہ ہے، امام بخاری نے بتایا کہ یہ تینوں سب ایک ہی معنی میں مستعمل ہیں، اختلاف نہیں۔

الملتحف المتوشح: معلوم ہوا کہ توشح، اشتمال، مخالفت بین الطرفین اور التحاف ایک ہی ہے، التحاف یعنی چاروں طرف سے اوڑھ لے کہ ایک کو دوسرے پر ڈالدے، توشح کہتے ہیں وشاح بنا لینے کو جو ایک قسم کا ہار ہوتا ہے تو اس میں وشاح کی شکل ہے، یہ اس زمانہ کے سادہ لوگ تھے، زیادہ ٹیپ ٹاپ نہ تھی جس طرح چاہتے پہن لیتے تھے۔

حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ مُوسَى: اس میں تصریح ہے کہ حضور ﷺ نے ایک کپڑے میں نماز پڑھی اور مخالفت بین الطرفین کی، صحابی نے اسے دیکھا یا نہیں؟ اس میں تصریح نہیں، البتہ امام بخاری نے دوسرا طریق نقل کر کے بتایا کہ عمرو بن سلمہؓ نے حضور ﷺ کو کرتے دیکھا اور امام بخاری بتا چکے کہ اشتمال و التحاف ایک ہے، تو تیسری روایت ذکر کی جس میں مخالفت کے بجائے اشتمال کا ذکر ہے، معلوم ہوا کہ یہ ایک ہی ہے، پھر ام ہانیؓ کی روایت ذکر کی جس میں التحاف کا ذکر ہے، معلوم ہوا کہ سب ایک ہے۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى: اس روایت کے ذکر کے دو فائدے ہیں، ایک تو یہ کہ اس میں ہشام نے حدثنی أبی کی تصریح کی یہ تصریح اول طریق میں نہ تھی، دوسرا فائدہ یہ ہے کہ اس میں رؤیت عمرو بن سلمہؓ کا ذکر ہے۔

حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ: اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ کہاں دیکھا تھا؟ بیتِ ام سلمہؓ میں۔

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي أُوَيْسٍ: یہ روایت متفق علیہ ہے اور مؤطا میں ہے۔

أُمَّ هَانِئٍ: ان کا نام فاختہ ہے۔

فَوَجَدْتُهُ يَغْتَسِلُ: حضور ﷺ کا یہ غسل کیسا تھا؟ بغیر ثوب کے یا ثوب کے ساتھ؟ اس پر ابوابِ غسل میں کلام کر چکا۔

فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ: حضور ﷺ کا قیام ام ہانیؓ کے گھر تھا پھر ام ہانیؓ کا ذهبت إلى رسول الله ﷺ کہنا کیسے صحیح ہو گا جب کہ ان کے گھر پر ہی قیام تھا؟ اسکا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ ام ہانیؓ باہر گئی ہوں وہاں سے آکر سلام کیا، یا ممکن ہے کہ ام ہانیؓ کے دو گھر ہوں اور دوسرے گھر سے آکر سلام کیا مگر یہ جواب ضعیف ہے، تیسرا جواب یہ ہے کہ ذہاب کا مطلب یہ ہے کہ اپنے گھر سے نکل کر حضور ﷺ کے قیام گاہ میں گئیں، گویا زنانہ مکان سے مردانہ مکان میں آئیں۔

مَرْحَبًا: اس پر کلام کر چکا جہاں وفدِ عبد القیس کی روایت گزری۔

فَصَلّٰی ثَمَانِيَ رَكَعَاتٍ: یہ کونسی نماز ہے؟ اکثر حضرات فرماتے ہیں کہ صلوۃ الضحی تھی، بعض حضرات فرماتے ہیں کہ صلوۃ الفتح تھی، حضور ﷺ نے مکہ کو فتح کیا اور آسانی سے اللہ تعالی نے فتح کرا دیا تھا اسکے شکرانہ میں نماز پڑھی، امام ابو القاسم سہیلی نے روض الانف میں امام طبری سے یہی نقل کیا، امام ابو القاسم سہیلی فرماتے ہیں کہ یہ ایک ہی سلام سے آٹھ رکعت ہوئی، مگر اس پر اشکال یہ ہے کہ ابو داؤد میں ہر دو رکعت پر سلام کا ذکر ہے، حضور ﷺ کی اتباع میں حضرت خالدؓ نے فتح حیرہ کے وقت، حضرت سعدؓ نے فتح مدائن کے وقت آٹھ رکعات پڑھی۔

صلوۃ الضحی شافعیہ کے نزدیک سنتِ مؤکدہ ہے، مالکیہ مندوب مؤکد مانتے ہیں، حنفیہ کے دو قول ہیں، ابن الہمام نے سنۃ لکھا ہے، ابن امیر حاج فرماتے ہیں مندوبة للأمة على القول الأشبه و جزم به في الدر المختار، حنابلہ کے دو قول ہیں، ابو الخطاب موفق بن قدامہ اور شیخ عبد الرحمن بن ابی عمر مقدسی کہتے ہیں کہ مواظبت مستحب ہے اور متاخرین حنابلہ کہتے ہیں تستحب عنها، ابن القیم نے لکھا ہے کہ یہی امام احمد کی ایک روایت ہے، (حاشیہ مسلم (۱/۲۴۸))۔

مُلْتَحِفًا فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ: دوسری روایت میں ہے کہ کپڑوں میں مخالفت کی تھی جیسا کہ روایت معلقہ میں گزرا، اب کوئی اشکال نہیں۔

زَعَمَ ابْنُ أُمِّي: اس سے مراد حضرت علیؓ ہیں، ام ہانیؓ نے أخی کے بجائے ابن أمی کہا أخی نہ کہا، اسلئے کہ اخوت میں دونوں احتمال ہیں، ممکن ہے کہ باپ شریک بھائی مراد ہو، لیکن ماں کا رابطہ قوی ہے اسلئے کہا کہ ماں شریک بھائی ہے جو دونوں ایک بطن سے پیدا ہوئے، وہ اسکو قتل کرنا چاہتا ہے۔

فُلَانَ بْنَ هُبَيْرَةَ: وہ فلاں کون ہے؟ ابو العباس بن سریج فرماتے ہیں کہ یہ جعدہ بن ہبیرہ ہے، اہل مغازی کہتے تھے کہ حضرت علیؓ نے جس کے قتل کا ارادہ کیا تھا اس نے خالد وغیرہ سے آویزش کی تھی، لڑتا تھا اور پناہ میں داخل ہوتا تھا اسلئے اس کے قتل کے درپے تھے، لیکن جعدہ تو صغیر السن تھے، ان کو رؤیت حاصل ہے مگر من حیث الروایۃ بخاری نے تابعین میں شمار کیا ہے اسلئے جعدہ نہیں ہوسکتے کوئی اور ہونگے، اور بعض نے کہا کہ

ہبیرہ بن عمرو ابی وہب ہے مگر یہ غلط ہے، یہ تو ام ہانیؓ کا خاوند ہے اور شرک کی حالت میں فتح مکہ کے موقع پر نجران چلا گیا اور وہیں مر گیا۔

ابن ہشام فرماتے ہیں کہ روایات میں ہے أجرت رجلین من أحمائی، ان کا مصداق حارث بن ہشام اور زہیر بن ابی امیہ ہے، اور بعض کہتے ہیں کہ حارث بن ہشام اور عبد اللہ بن ابی ربیعہ ہے، ان کو احماء کہنے میں مضائقہ نہیں، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ یہاں عبارت محذوف ہو، اصل میں ہے فلان قریب ہبیرہ یا فلان ابن عم ہبیرہ تھا۔

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ: امام بخاری نے اس روایت کو ذکر کیا ہے، اس میں فی الثوب الواحد مذکور ہے مگر اسکو اشتمال سے کیا تعلق ہے؟ اسلئے کہ باب التحاف کا ہے اور روایت میں اسکا ذکر نہیں، اسکا جواب یہ ہے کہ باب کے دو جزء ہیں، ایک فی الثوب الواحد دوسرے التحاف، اب تک روایات میں التحاف کا ذکر آیا ہے اور باب کا دوسرا جزء فی الثوب الواحد ہے اور اس روایت میں ثوبِ واحد کا ذکر ہے، دوسرا جواب یہ ہے کہ ابن حبان کی روایت میں یتوشّح بہ ہے و لعل المصنف أشار إليه۔

أَنَّ سَائِلاً: یہ سائل کون ہے؟ علامہ سرخسی مبسوط میں فرماتے ہیں کہ یہ ثوبان ہے۔

(ص ۵۲) بَابٌ: إِذَا صَلَّى فِي الثَّوْبِ الوَاحِدِ فَلْيَجْعَلْ عَلَى عَاتِقَيْهِ

۳۵۹. حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ عَنْ مَالِكٍ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: لَا يُصَلِّي أَحَدُكُمْ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ لَيْسَ عَلَى عَاتِقَيْهِ شَيْءٌ.

۳۶۰. حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ: ثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ عِكْرِمَةَ قَالَ: سَمِعْتُهُ أَوْ كُنْتُ سَأَلْتُهُ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: أَشْهَدُ أَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: مَنْ صَلَّى فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ فَلْيُخَالِفْ بَيْنَ طَرَفَيْهِ.

ترجمہ: باب، جب کوئی شخص ایک کپڑے میں نماز پڑھے تو اس کا کچھ حصہ اپنے کاندھوں پر ڈال لے۔

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص ایک کپڑے میں اس طرح نماز نہ پڑھے کہ اس کے کاندھوں پر اس کپڑے کا کوئی حصہ نہ ہو۔

یحی بن ابی کثیر حضرت عکرمہ سے راوی ہیں کہ میں نے حضرت عکرمہ سے سنا، یا میں نے حضرت عکرمہ سے سوال کیا تو انھوں نے فرمایا کہ میں نے حضرت ابوہریرہؓ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ میں شہادت دیتا ہوں کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص ایک کپڑے میں نماز پڑھے تو اس کا دایاں گوشہ بائیں طرف اور بایاں گوشہ داہنی طرف ڈال لے۔

تشریح: اگر کوئی آدمی ایک کپڑے میں نماز پڑھتا ہے تو کیا احد العاتقین پر کپڑا رکھنا ضروری ہے؟ امام احمد ظاہر روایت بلکہ ظاہر مذہب میں اور ابن المنذر فرماتے ہیں کہ اگر کپڑے کا کسی ایک کاندھے پر رکھنا ممکن ہو تو رکھنا ضروری ہے، امام بخاری کا میلان بھی اسی طرف ہے، امام احمد کی اس میں مختلف روایت ہے، امام بخاری کی اپنی رائے ہے وہ یہ کہ کپڑا وسیع ہے تو احد العاتقین پر رکھنا ضروری ہے اور اگر تنگ ہے تو آئندہ باب سے معلوم ہوگا کہ اتزار یعنی لنگی کی طرح باندھ لینا کافی ہے اور کاندھے پر رکھنا ضروری نہیں، لیکن ابن ابی شیبہ (۱/۳۴۹) نے ابراہیم تیمی سے نقل کیا ہے **كان الرجل من أصحاب محمد ﷺ إذا لم يجد رداء يصلّي فيه وضع على عاتقه عقالا ثم صلى۔**

پھر اس میں اختلاف ہے کہ فرض نماز میں ضروری ہے یا نفل میں بھی؟ امام احمد فرض میں ضروری قرار دیتے ہیں، یہ امام احمد سے منصوص ہے، علامہ موفق نے یہ نص نقل کی ہے کہ فرض میں ضروری ہے، قاضی ابویعلی اور امام موفق نے اسکو اختیار کیا، امام ابوالقاسم خرقی کی رائے ہے کہ فرض و نفل سب میں شرط ہے، علامہ شمس الدین بن ابی عمر المقدسی شرح مقنع میں لکھتے ہیں **و هو ظاهر كلام شيخنا،** اور وہ شیخ موفق ہیں یعنی ہر نماز میں ضروری ہے، یہ کیسے معلوم ہوا؟ اس طرح کہ علامہ موفق نے مقنع میں لکھا کے کپڑے کو عاتق پر رکھے اور قاضی نے لکھا کہ فرض میں رکھے، لیکن یہ کوئی ضروری نہیں، موفق مغنی میں تفریق کو ظاہر المذہب کہتے ہیں پھر کیسے کہا جائے کہ تفریق نہیں، جمہور کے نزدیک کچھ ضروری نہیں۔

لَا يُصَلِّي أَحَدُكُمْ: یہ صیغۂ نفی ہے اور مراد نہی ہے جیسا کہ غرائب دار قطنی میں نہی ہے۔

سَمِعْتُهُ أَوْ كُنْتُ سَأَلْتُهُ: یعنی عکرمہ کو تردد ہے کہ انہوں نے سوال کیا تھا یا براہِ راست سنا تھا، کبھی سماع من غیر السوال بھی ہوتا ہے اور سوال میں سماع ضروری ہے، تو سماع عام ہے، بعض روایت میں کتب وغیرہ کے الفاظ ہیں۔

(ص ۵۲) بَابٌ: إِذَا كَانَ الثَّوْبُ ضَيِّقًا

۳۶۱. حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ صَالِحٍ قَالَ: ثَنَا فُلَيْحُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْحَارِثِ قَالَ: سَأَلْنَا جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ عَنِ الصَّلَاةِ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ فَقَالَ: خَرَجْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ فَجِئْتُ لَيْلَةً لِبَعْضِ أَمْرِي فَوَجَدْتُهُ يُصَلِّي وَعَلَيَّ ثَوْبٌ وَاحِدٌ فَاشْتَمَلْتُ بِهِ وَصَلَّيْتُ إِلَى جَانِبِهِ فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ: مَا السُّرَى يَا جَابِرُ؟ فَأَخْبَرْتُهُ بِحَاجَتِي فَلَمَّا فَرَغْتُ قَالَ: مَا هَذَا الِاشْتِمَالُ الَّذِي رَأَيْتُ؟ قُلْتُ: كَانَ ثَوْباً، قَالَ: فَإِنْ كَانَ وَاسِعًا فَالْتَحِفْ بِهِ وَإِنْ كَانَ ضَيِّقًا فَاتَّزِرْ بِهِ.

۳۶۲. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: ثَنَا يَحْيَى عَنْ سُفْيَانَ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو حَازِمٍ عَنْ سَهْلٍ قَالَ: كَانَ رِجَالٌ يُصَلُّونَ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ عَاقِدِي أُزْرِهِمْ عَلَى أَعْنَاقِهِمْ كَهَيْئَةِ الصِّبْيَانِ وَيُقَالُ لِلنِّسَاءِ: لَا تَرْفَعْنَ رُؤُوسَكُنَّ حَتَّى يَسْتَوِيَ الرِّجَالُ جُلُوسًا.

ترجمہ: باب، جب کپڑا تنگ ہو (تو مصلی کیا کرے)؟

حضرت سعید بن حارث سے روایت ہے کہ ہم نے حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کے بارے میں دریافت کیا تو انھوں نے فرمایا کہ میں ایک سفر میں رسول اکرم ﷺ کی معیت میں نکلا، پھر ایک رات میں اپنی کسی ضرورت سے رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو میں نے دیکھا کہ آپ نماز پڑھ رہے ہیں اور صورت یہ کہ اس وقت میرے پاس ایک ہی کپڑا تھا، چنانچہ میں نے اس کپڑے کو لپیٹ لیا اور سرکار رسالت مآب ﷺ کے پہلو میں نماز شروع کر دی، جب آپ نماز سے فارغ ہو گئے تو آپ نے فرمایا کہ اے جابر! رات میں آنے کی وجہ کیا ہے؟ چنانچہ میں نے آپ کی خدمت میں اپنی ضرورت عرض کی، جب میں ضرورت عرض کر چکا تو آپ نے فرمایا کہ اس طرح کپڑا لپیٹنے کا کیا مقصد ہے جو میں دیکھ رہا ہوں؟ میں نے عرض کیا کہ بس ایک ہی کپڑا تھا، آپ نے فرمایا کہ اگر کپڑا گنجائش دار ہو تو اس کو لپیٹ لیا کرو، اور اگر تنگ ہو تو

اس کو تہد بنالیا کرو۔

حضرت سہل بن سعدؓ سے روایت ہے کہ بعض حضرات سرکار دوعالم ﷺ کے ساتھ اس طرح نماز پڑھتے تھے کہ وہ بچوں کی طرح اپنے تہد کی گرہ اپنی گردن پر لگالیتے تھے اور عورتیں پچھلی صف میں نماز پڑھتی تھیں، ان عورتوں سے آپ ﷺ یہ فرمادیتے تھے کہ جب تک مرد اچھی طرح بیٹھ نہ جائیں اس وقت تک وہ سجدے سے اپنا سر نہ اٹھائیں۔

تشریح: یہ باب بمنزلۂ استثناء کے ہے یعنی اولاً بتایا کہ اگر کپڑا ہے تو اپنے عاتق پر رکھے اور اس سے بتایا کہ لیکن اگر کپڑا تنگ ہو تو اتزار کرے، یہ تفسیر ابن منذر کے یہاں مختار ہے۔

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ صَالِحٍ: مولانا انور شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ حنفی المذہب تھے۔

فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ: یہ غزوۂ بواط ہے جیسا کہ مسلم (۴۱۶/۲) میں تصریح ہے، یہ اوائل غزوات میں ہے، حضرت جابرؓ وغیرہ ساتھ تھے، حضور اکرم ﷺ نے حضرت جابرؓ اور جبار بن صخرؓ کو پانی وغیرہ کے لئے حوض لیپنے کو بھیجا، ادھر حضور ﷺ نے وضوء کر کے نماز شروع کر دی، حضرت جابرؓ نے آکر جھالر دار چادر کو لپیٹ کر التحاف کیا، کپڑا چھوٹا تھا سامنے سے کشفِ عورۃ کا خطرہ تھا، حضرت جابرؓ آگے کو جھکے اور اپنی ڈاڑھی سے دبایا تاکہ پردہ ہو جائے، حضور ﷺ فارغ ہوئے تو فرمایا یہ کیا اشتمال ہے؟ فرمایا کہ اگر کپڑا وسیع ہے تو اشتمال ہے ورنہ اتزار ہے، حاجت سے مراد حوض لیپنا وغیرہ ہے۔

فَاشْتَمَلْتُ: مسلم میں تصریح ہے کہ حضرت جابرؓ نے ادھر اشتمال کیا پھر تنگ کپڑے کی وجہ سے تواقص اختیار کیا (یعنی آگے کو جھکے)۔

مَا السُّرَى يَا جَابِرُ؟: أی السری باللیل یعنی رات کو کیوں آگئے؟

فَلَمَّا فَرَغْتُ: أی فرغت من سائر الاقوال، یعنی اپنی بات پوری کر چکا۔

مَا هَذَا الإِشْتِمَالُ: یہ استفہام انکاری ہے، وجہ یہ ہے کہ کپڑا تنگ تھا اور اس طرح کرنا ہیئتِ مختارہ کے خلاف تھا، اس لئے تعلیم کے لئے فرمایا کہ واسع ہو تو التحاف کرے ورنہ نہیں۔

كَهَيْئَةِ الصِّبْيَانِ: یہ بچوں کے لئے ایسا کرتے ہیں اسلئے کہ اگر بچوں کے پیٹ پر باندھیں تو وہ نکال

کر پھینکدیں اسلئے اوپر سے باندھتے ہیں۔

وَيُقَالُ لِلنِّسَاءِ: چونکہ مردوں کے پاس کپڑے چھوٹے ہوتے تھے اسلئے ان کو پہلے اٹھنے کو کہا تاکہ مردوں کے اٹھتے ہوئے اگر ستر کھل جائے تو اس پر عورتوں کی نظر نہ پڑے۔

(ص ۵۲) بَابُ الصَّلَاةِ فِي الْجُبَّةِ الشَّامِيَّةِ

وقال الحسن في الثياب ينسجها المجوسي لم ير بها بأسا، وقال معمر: رأيت الزهري يلبس من ثياب اليمن ما صبغ بالبول، وصلى علي في ثوب غير مقصور.

۳۶۳. حَدَّثَنَا يَحْيَى قَالَ: ثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ مُغِيرَةَ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ: كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ فَقَالَ: يَا مُغِيرَةُ خُذِ الْإِدَاوَةَ فَأَخَذْتُهَا فَانْطَلَقَ رَسُولُ اللهِ ﷺ حَتَّى تَوَارَى عَنِّي فَقَضَى حَاجَتَهُ وَعَلَيْهِ جُبَّةٌ شَامِيَّةٌ فَذَهَبَ لِيُخْرِجَ يَدَهُ مِنْ كُمِّهَا فَضَاقَتْ فَأَخْرَجَ يَدَهُ مِنْ أَسْفَلِهَا، فَصَبَبْتُ عَلَيْهِ فَتَوَضَّأَ وُضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ وَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ ثُمَّ صَلَّى.

ترجمہ: باب، شامی جبہ میں نماز پڑھنا جائز ہے۔

حسن بصری ان کپڑوں کے بارے میں جو آتش پرستوں کے ہاتھ کے بنے ہوں فرماتے ہیں کہ ان میں نماز پڑھنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ معمر کہتے ہیں کہ میں نے زہری کو یمن کے بنے ہوئے وہ کپڑے پہنے دیکھا جن کے متعلق یہ شہرت تھی کہ وہ پیشاب میں رنگے جاتے ہیں۔ حضرت علیؓ نے کورے کپڑے میں بغیر دھوئے نماز پڑھی۔

حضرت مغیرہ بن شعبہؓ سے روایت ہے کہ میں رسول اکرم ﷺ کے ساتھ سفر میں تھا کہ آپ نے فرمایا کہ اے مغیرہ! چھاگل لے لو چنانچہ میں نے چھاگل لے لیا، آپ چلے یہاں تک کہ آپ میرے نگاہوں سے اوجھل ہوگئے، پھر آپ نے قضائے حاجت فرمائی اور اس وقت آپ شامی جبہ پہنے ہوئے تھے، پھر آپ نے یہ چاہا کہ اس جبہ کی آستین سے اپنا ہاتھ نکال لیں لیکن جبہ کی آستین تنگ نکلی، تو آپ نے آستین کے نیچے سے اپنا ہاتھ نکالا، میں نے پانی ڈالا اور آپ نے نماز کے لئے وضوء فرمایا اور خفین پر مسح کیا، پھر نماز ادا کی۔

تشریح: امام بخاری کے ترجمہ کی غرض کیا ہے؟ شراح کہتے ہیں کہ امام بخاری کے اس

ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ ان کپڑوں میں نماز جائز ہے جو کفار کے منسوج یعنی بُنے ہوئے ہیں جب تک کہ نجاست کا تحقق نہ ہو اسی لئے حسن کا قول نقل کیا، اور زہری کا قول اسلئے نقل کیا کہ بول میں دو احتمال ہیں یا ماکول اللحم کا بول ہے تب امام زہری کے نزدیک پاک ہے اور اگر غیر ماکول اللحم کا بول ہے تب دھو کر استعمال کرتے ہونگے، اور حضرت علیؓ نے بغیر دھوئے ہوئے کو استعمال کیا تو مقصد یہ ہے کہ تکلف نہ کرے، جیسا آئے ویسا پہن لے، لیکن یہ وہاں ہے جہاں احتمالِ نجاست ہو، لیکن اگر نجاست متیقن ہو جیسے فیکٹری کے دھوئے ہوئے کپڑے تو انکا دوبارہ غسل ضروری ہے۔

(از مرتب: غالبًا فیکٹری سے مراد یہ ہے وہ جگہیں جہاں مسلم اور غیر مسلم سب کے کپڑے ساتھ دھلتے ہوں اور دھونے والے بھی غیر مسلم ہوں جن کے یہاں پاک کرنے کا کوئی تصور نہیں)۔

حضرت مولانا انور شاہ صاحب کشمیری کی رائے ہے کہ مقصد ان کپڑوں کے پہننے کا جواز بیان کرنا ہے جو کفار کے طرز پر بنے ہوئے ہوں، مگر یہ بیان بعید ہے، اقرب وہ ہے جسے شراح نے کہا۔

وقال الحسن: حسن بصری اور ابن سیرین وغیرہ اسے مکروہ سمجھتے تھے، فقہاء حنفیہ نے فرمایا کہ وہ اثواب جو اوپر کے پہنے ہوئے ہوں اس میں حرج نہیں لیکن پائجامے وغیرہ دھونے کے بعد ہی استعمال کریں اسلئے کہ اس میں نجاست کا احتمال ہے۔

وقال معمر: پیشاب سے اسلئے رنگتے ہیں کہ اس سے خوب پکا رنگ آتا ہے اور چمک آتی ہے مگر اس میں وہی تفصیل ہے، اگر ماکول اللحم کا بول ہے تب قبل الغسل پہننا جائز ہے اور اگر غیر ماکول اللحم کا ہے تب بعد الغسل، لیکن مولانا انور شاہ صاحب کشمیری کی رائے ہے کہ امام زہری کے نزدیک بھی بول ناپاک ہے اور استدلال کیا ایک روایت سے جو مصنف عبد الرزاق سے نقل کی جس میں یہ ہے کہ کلب کے سور سے زہری نے غسل کا حکم دیا، لیکن شاہ صاحب کا استدلال بے موقع ہے اسلئے کہ دونوں مسئلے الگ الگ ہیں، دوسرا اشکال یہ ہے کہ بخاری ص ۸۶۰ ابواب اللباس میں ہے کہ زہری سے ابوالِ ابل کے متعلق پوچھا تو فرمایا کہ لوگ اسے دواؤں میں ڈالتے ہیں، اور البانِ اتن کے متعلق فرمایا کہ حضور ﷺ نے حمار کو منع فرمایا۔

وصلی علي: مطلب یہ ہے کہ کپڑا نیا ہو تو اسکو دھونے وغیرہ کا اہتمام نہ کرنا چاہئے۔

حَدَّثَنَا یَحْییٰ: یہ غزوۂ تبوک کا واقعہ ہے۔

(ص ۵۲) بَابُ كَرَاهِيَةِ التَّعَرِّي فِي الصَّلَاةِ وَغَيْرِهَا

۳٦٤ حَدَّثَنَا مَطَرُ بْنُ الْفَضْلِ قَالَ: ثَنَا رَوْحٌ قَالَ: ثَنَا زَكَرِيَّا بْنُ إِسْحَاقَ قَالَ: ثَنَا عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ يُحَدِّثُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يَنْقُلُ مَعَهُمُ الْحِجَارَةَ لِلْكَعْبَةِ، وَعَلَيْهِ إِزَارُهُ فَقَالَ لَهُ الْعَبَّاسُ عَمُّهُ: يَا ابْنَ أَخِي لَوْ حَلَلْتَ إِزَارَكَ فَجَعَلْتَ عَلَى مَنْكِبَيْكَ دُونَ الْحِجَارَةِ قَالَ: فَحَلَّهُ فَجَعَلَهُ عَلَى مَنْكِبَيْهِ فَسَقَطَ مَغْشِيًّا عَلَيْهِ فَمَا رُئِيَ بَعْدَ ذٰلِكَ عُرْيَانًا .

ترجمہ: باب، نماز میں اور نماز کے علاوہ برہنگی کی کراہت کا بیان۔

حضرت عمرو بن دینار سے روایت ہے کہ میں نے حضرت جابر بن عبد اللہؓ کو یہ حدیث بیان کرتے سنا ہے کہ رسول اکرم ﷺ قریش کے ساتھ کعبہ کی تعمیر کے لئے پتھر لے جاتے تھے، اس وقت آپ کے جسم پر آپ کا ازار تھا، اس وقت آپ کے چچا حضرت عباسؓ نے آپ سے کہا برادرزادے! اگر تم اپنا یہ ازار کھول لو اور اس کو اپنے کاندھوں پر پتھروں کے نیچے رکھ لو تو تمہیں سہولت ہو جائے، چنانچہ آپ نے ازار کھولا اور اس کو اپنے کاندھوں پر ڈال لیا لیکن فوراً ہی آپ بے ہوش ہو کر گر پڑے، پھر اس کے بعد آپ کو کبھی برہنہ نہیں دیکھا گیا۔

تشریح: امام بخاری کی غرض یہ ہے کہ نماز اور غیر نماز ہر صورت میں ننگا ہونا مکروہ ہے، بعض نسخوں میں وغیرھا کی زیادتی ہے اور بعض میں نہیں، اگر زیادتی ہے تو یہ ترجمہ عام ہے باب وجوب الصلوة فی الثیاب سے، اور اگر نہیں ہے تو صرف صلوۃ سے متعلق ہے، اس صورت میں اشکال ہے کہ پھر ترجمہ مکرر ہو گیا اسلئے کہ گذشتہ صفحہ میں وجوب الثیاب کا مسئلہ گذر چکا، جب اُس سے معلوم ہو گیا کہ ستر ضروری ہے تو اس باب کی کوئی ضرورت نہیں۔

حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ امام کی غرض مختلف ہے، وہاں مقصد یہ ہے کہ نماز میں ستر عورۃ ضروری ہے اور عورۃ سے مراد عورۃ مخصوص ہے جس کا بیان آگے کرونگا، اور اس باب کی غرض یہ ہے کہ عورۃ کے ماسوا بھی

دوسرے بدن کو مستور کرے، پیٹ وغیرہ کھول کر نماز نہ پڑھے۔

دوسری غرض یہ ہے کہ امام بخاری کا مقصد ممکن ہے کہ وجوبِ ستر کی تاکید بیان کرتے ہوں، وجہ تاکید یہ ہے کہ مسئلہ اہم ہے اور مالکیہ جیسے حضرات نے مخالفت کی ہے اسلئے اسے بیان کیا۔

اب سوال یہ ہے کہ امام بخاری نے جو روایت ذکر کی ہے اس میں تعری فی الصلوۃ کا ذکر نہیں کہ کراہیتِ تعری اخذ کریں، اس میں صرف یہ ہے کہ جب کعبہ بنایا جارہا تھا تو حضور ﷺ بھی پتھر وغیرہ لاتے تھے، حضرت عباسؓ نے کہدیا کہ تمہارے کاندھے متاثر ہیں اسلئے ازار کو کاندھے پر رکھ لو، یہ عرب کا طرز تھا، کہتے تھے الناس سواء سواء، حضور ﷺ نے اس طرز پر کپڑے کو اتارا، فوراً گر گئے اور بیہوش ہوگئے، گرنے کے بعد کپڑے باندھے یا فرشتہ نے باندھا، اب اس میں تعری فی الصلوۃ کا ذکر نہیں لہذا ترجمہ کیسے ثابت ہے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ جب کراہتِ تعری خارج الصلوۃ ثابت ہوئی تو نماز میں بدرجۂ اولی ثابت ہوگی۔

لَوْ حَلَلْتَ إِزَارَکَ: یہ حدیث متفق علیہ ہے، اس سے معلوم ہوا کہ یہ واقعہ جوانی میں پیش آیا اس لئے کہ کعبہ کی بنا جوانی میں ہے، مگر ابن اسحق نے سیرۃ میں نقل کیا کہ بچپن میں یہ واقعہ پیش آیا جب حلیمہ کے پاس تھے فلکمنی لاکم، امر کیا کہ ازار باندھ! اسکے بعد ننگے نہ ہوئے، بظاہر دونوں میں تعارض ہے، امام سہیلی فرماتے ہیں کہ اگر سیرۃ ابن اسحق کی روایت صحیح ہو تو دو واقعہ ہوں گے۔

لیکن اشکال یہ ہے کہ دونوں واقعوں میں یہ تصریح ہے کہ آپ اسکے بعد عریان نہیں دیکھے گئے اور یہ ظاہر التعارض ہے، اسکے کئی جواب ہیں، ا۔ صحیحین کی روایت مقدم ہے لہذا یہ واقعہ جوانی میں پیش آیا، ۲۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ سیر کی روایات مقدم ہیں اسلئے کہ جوانی میں ننگا ہونا ممکن نہیں بچپن میں ایسا ہونا ممکن تھا، مگر یہ بعید ہے اسلئے کہ ثقاتِ اثبات سے مروی ہے کہ جوانی میں یہ واقعہ پیش آیا، ۳۔ تیسرا جواب جمع کا ہے کہ سیر کی روایت تعری بغیر ضرورتِ عادیہ پر محمول ہے اور صحیحین کی روایت تعری للضرورۃ العادیۃ پر محمول ہے، حاصل یہ ہے کہ بچپن میں بچے بے ضرورت ننگے ہوجاتے ہیں جب آپ کو تنبیہ کردی گئی تو پھر بے ضرورت کبھی ننگے

نہیں ہوئے اور جوانی میں جب ضرورتِ عادیہ ایک مرتبہ پیش آئی تو حضرت عباسؓ کے کہنے پر ننگے ہوئے تو پھر تنبیہ کی گئی اور پھر کبھی ضرورت پر بھی ننگے نہیں ہوئے إلا لما یحتاج إلیه من الغائط و البول و الجماع۔

فَمَا رُئِيَ بَعْدَ ذٰلِکَ عُرْیَانًا: امام نواوی نے لکھا کہ غیر صحیحین کی روایت میں یہ ہے کہ فرشتے نے آکر کپڑا باندھا، امام بخاری نے اس جملہ کے عموم سے استدلال کیا ہے کہ جب اسکے بعد پھر ننگے نہ ہوئے تو اسکے عموم میں مابعد النبوت کا زمانہ بھی آگیا اور نماز و غیر نماز سارے احوال اس میں داخل ہو گئے۔

(ص ۵۲) بَابُ الصَّلَاةِ فِي الْقَمِيصِ وَالسَّرَاوِيلِ وَالتُّبَّانِ وَالْقَبَاءِ

۳۶۵. حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: ثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَامَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَسَأَلَهُ عَنِ الصَّلَاةِ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ فَقَالَ: أَوَكُلُّكُمْ يَجِدُ ثَوْبَيْنِ؟ ثُمَّ سَأَلَ رَجُلٌ عُمَرَ فَقَالَ: إِذَا وَسَّعَ اللّٰهُ فَأَوْسِعُوا جَمَعَ رَجُلٌ عَلَيْهِ ثِيَابَهُ صَلَّى رَجُلٌ فِي إِزَارٍ وَرِدَاءٍ، فِي إِزَارٍ وَقَمِيصٍ، فِي إِزَارٍ وَقَبَاءٍ، فِي سَرَاوِيلَ وَرِدَاءٍ، فِي سَرَاوِيلَ وَقَمِيصٍ، فِي سَرَاوِيلَ وَقَبَاءٍ، فِي تُبَّانٍ وَقَبَاءٍ، وَفِي تُبَّانٍ وَقَمِيصٍ، قَالَ: وَأَحْسِبُهُ قَالَ: فِي تُبَّانٍ وَرِدَاءٍ.

۳۶۶. حَدَّثَنَا عَاصِمُ بْنُ عَلِيٍّ قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذِئْبٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: سَأَلَ رَجُلٌ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ فَقَالَ: مَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ؟ فَقَالَ: لَا يَلْبَسُ الْقَمِيصَ وَلَا السَّرَاوِيلَ وَلَا الْبُرْنُسَ وَلَا ثَوْبًا مَسَّهُ زَعْفَرَانٌ وَلَا وَرْسٌ، فَمَنْ لَمْ يَجِدِ النَّعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسِ الْخُفَّيْنِ وَلْيَقْطَعْهُمَا حَتَّى يَكُونَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ. وَعَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مِثْلَهُ.

ترجمہ: باب، قمیص، پائجامہ، جانگیے اور قباء میں نماز کے جواز کا بیان۔

حضرت ابوہریرہؓ نے فرمایا کہ ایک شخص نے رسول اکرم ﷺ سے سوال کیا کہ ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کا کیا حکم ہے؟ آپ نے فرمایا کہ تم میں سے ہر شخص کو دو کپڑے حاصل ہیں؟ پھر کسی شخص نے حضرت عمرؓ سے یہی سوال کیا تو انہوں نے فرمایا کہ جب اللہ تعالیٰ وسعت عطا فرمائے تو اس وسعت کا اظہار کرو، چاہئے کہ لوگ اپنے جسم پر اللہ کے دیے ہوئے کپڑے استعمال کریں، چاہئے کہ نماز پڑھیں ازار اور چادر میں، ازار اور قمیص میں، ازار اور قباء میں، پائجامہ اور چادر میں، پائجامہ اور قمیص

میں، پائجامہ اور قباء میں، جانگیے اور قباء میں، جانگیے اور قمیص میں، ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ میں گمان کرتا ہوں حضرت عمرؓ نے اسی کے ساتھ جانگیے اور چادر میں ادائیگی کے بارے میں بھی فرمایا تھا۔

حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اکرم ﷺ سے سوال کیا کہ محرم کیا لباس پہنے؟ آپ نے ارشاد فرمایا کہ محرم قمیص، پائجامہ اور بارانی کا استعمال نہ کرے اور نہ وہ کپڑا پہنے جو زعفران یا ورس (ایک زرد رنگ دینے والی خوشبودار گھاس) سے رنگا گیا ہو، اور جس کے پاس جوتے نہ ہوں وہ خفین کا استعمال کرے، لیکن ان کو معقد شراک سے کاٹتا ہوا ٹخنوں کے نیچے لے آئے۔ نافع نے سرکار دوعالم ﷺ سے بواسطہ ابن عمرؓ یہی روایت کی ہے۔

تشریح: تُبان: بمعنی جانگیا، قباء: بمعنی اچکن، امام مصنف کا مقصد یہ ہے کہ ان کپڑوں میں اور اسکے علاوہ ان کپڑوں میں جو ساترِ عورۃ ہیں نماز پڑھنا جائز ہے، امام بخاری نے اس مقصود پر استدلال کیا حدیثِ مرفوع سے اس میں یہ ہے کہ حضور ﷺ سے جب ثوبِ واحد میں نماز کا مسئلہ پوچھا گیا تو فرمایا **أو کلکم یجد ثوبین**؟ یعنی ہر آدمی کے پاس دو کپڑے میسر نہیں ہوتے اور نماز فرض ہے، معلوم ہوا کہ ثوبِ واحد میں ادا کرنا جائز ہے ورنہ تکلیف مالا یطاق ہوگی۔

اسکے بعد امام بخاری نے حضرت عمرؓ کا موقوف اثر نقل کیا، یعنی جب اللہ میاں کشادگی عطا فرمائے تو فراخی اختیار کریں، اسلئے ثوبین میں نماز جائز ہے اور پڑھے، سوال یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کا اثر ترجمہ کے مطابق نہیں اسلئے کہ حضرت عمرؓ کے اثر میں جمع بین الثوبین کا ذکر ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے ثوبین کے جمع کا حکم جب دیا جبکہ فراخی ہو، معلوم ہوا کہ فراخی نہ ہو تو ایک کپڑے میں نماز جائز ہے۔

امام بخاری نے تُبان یعنی جانگیا میں نماز کو جائز کیا، اسکا کیا مطلب ہے؟ جانگیا میں صرف سوأتین (قُبُل اور دُبر) مستور ہوتے ہیں نہ کہ فخذین، بعض علماء نے جواب دیا کہ اسکا مطلب یہ ہے کہ جو کپڑے بذاتِ خود ساتر ہیں ان میں دوسرے کپڑے ملانے کی ضرورت نہیں اور جو کپڑے خود ساتر نہیں اس میں دوسرے کے ملانے کی ضرورت ہوگی، جیسے تبان کے ساتھ قباء ملاؤ تو ساترِ عورۃ ہوگا، یہ تقریر مصنف کی اس وقت ہوگی جب کہ مصنف کا مسلک سترِ عورۃ کے بارے میں وہ ہو جو جمہور کا مسلک ہے کہ فخذین عورۃ ہے، لیکن امام بخاری کے

تراجم دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک احسن یہ ہے کہ فخذ مستور رکھے لیکن فخذین عورۃ نہیں، امام بخاری نے اس پر مستقل ترجمہ اور باب ذکر کیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری کے نزدیک فخذین عورۃ نہیں صرف سوأتین عورۃ ہے، اس صورت میں امام بخاری کے نزدیک صرف تبان میں نماز جائز ہے، البتہ اگر اللہ تعالی وسعت دے تو چاہئے کہ وسعت پر عمل کرے و اللہ أحق أن تتزین به، باقی رہا عورۃ میں اختلافِ ائمہ اسکو اگلے باب میں ذکر کرونگا۔

حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ: اسکا مطلب یہ ہے کہ ضرورت کے وقت ایک کپڑے میں نماز جائز ہے؛ لیکن اگر فراخی ہو تو خود بھی فراخی کرے۔

جَمَعَ رَجُلٌ عَلَيْهِ ثِيَابَهُ: یہ خبر ہے لیکن امر کے معنی میں ہے جیسا کہ علامہ ابن بطال نے ذکر کیا، لہذا جَمَعَ اب لِيَجْمَعْ کے معنی میں ہے، اسی طرح بہت سے شراح نے کہا، علامہ ابن منیر فرماتے ہیں کہ یہ کلام بمعنی الشرط ہے جمع رجل ثيابه أي إن وجد ثوبين فليجمع تو یہ کلام شرطیہ ہے، مگر دونوں صورت میں معنی صحیح ہونگے۔

صَلَّى رَجُلٌ: جمع بین الثوبین کی نو صورتیں ذکر کی ہیں، مگر نویں صورت میں ابو ہریرہؓ کو تردد ہے کہ کہا یا نہیں، اگر اس اثر کو لیا جائے تو امام بخاری جمع بین الثوبین کے قائل ہیں لیکن یہ وسعت کے وقت ہے، امام بخاری مطلق جواز کو بیان کرتے ہیں۔

حَدَّثَنَا عَاصِمُ بْنُ عَلِيٍّ: روایت مُحرِم کی ذکر کی جس میں مخیط کے استعمال کی ممانعت کی ہے، اب سوال یہ ہے کہ جب اس میں نماز پڑھنے کی ممانعت ہے تو امام بخاری کا ترجمہ کیسے ثابت ہے؟

(۱) حافظ ابن حجر و علامہ عینی وغیرہ نے اس طرح ثابت کیا ہے کہ محرم کو ازار و قمیص کی ممانعت کی اور نماز فرض ہے تو اسکے ماسوا ہی کپڑے میں نماز ادا کریگا لہذا دوسرے اثواب میں نماز کا جواز معلوم ہوا، نیز ان اثواب کا جواز دوسری روایات سے معلوم ہوا۔

(۲) امام بخاری نے ترجمہ اس طرح ثابت کیا کہ اس سے یہ معلوم ہوا کہ محرم کو انکا استعمال ناجائز ہے،

تو بطورِ مفہوم مخالف یہ معلوم ہوا کہ غیر محرم کے لئے استعمال جائز ہے اس لئے کہ اسے نماز تو پڑھنا ہی ہے، یہ توجیہ زیادہ قوی ہے شراح کے کلام سے، یہ توجیہ حضرت گنگوہی کی ہے۔

(۳) بعض حضرات کی رائے ہے کہ امام بخاری کے ترجمہ کا حاصل ہے باب الصلوۃ فی القمیص و السراویل وجوداً وعدماً یعنی نماز قمیص وسراویل میں جائز ہے جبکہ موجود ہو اور اسی طرح جائز ہے جبکہ موجود نہ ہو، تو پہلے اثر سے جواز الصلوۃ فی القمیص وجوداً اور دوسرے سے عدماً جواز معلوم ہوا، گویا مقصد یہ ہے کہ سراویل وقمیص میں بھی جائز ہے اور اسکے علاوہ میں بھی جائز ہے، یہ توجیہ علامہ سندی کی ہے، واللہ اعلم۔

(ص ۵۳) بَابُ مَا يَسْتُرُ مِنَ الْعَوْرَةِ

۳۶۷. حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: ثَنَا اللَّيْثُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّهُ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ اشْتِمَالِ الصَّمَّاءِ وَأَنْ يَحْتَبِيَ الرَّجُلُ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ لَيْسَ عَلَى فَرْجِهِ مِنْهُ شَيْءٌ.

۳۶۸. حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ بْنُ عُقْبَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنْ بَيْعَتَيْنِ: عَنِ اللِّمَاسِ وَالنِّبَاذِ وَأَنْ يَشْتَمِلَ الصَّمَّاءَ وَأَنْ يَحْتَبِيَ الرَّجُلُ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ.

۳۶۹. حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ قَالَ: ثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: نَا ابْنُ أَخِي ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَمِّهِ قَالَ: أَخْبَرَنِي حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ: بَعَثَنِي أَبُو بَكْرٍ فِي تِلْكَ الْحَجَّةِ فِي مُؤَذِّنِينَ يَوْمَ النَّحْرِ نُؤَذِّنُ بِمِنًى أَنْ لَا يَحُجَّ بَعْدَ الْعَامِ مُشْرِكٌ وَلَا يَطُوفَ بِالْبَيْتِ عُرْيَانٌ.

قَالَ حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ: ثُمَّ أَرْدَفَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلِيًّا فَأَمَرَهُ أَنْ يُؤَذِّنَ بِبَرَاءَةَ، قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: فَأَذَّنَ مَعَنَا عَلِيٌّ فِي أَهْلِ مِنًى يَوْمَ النَّحْرِ: لَا يَحُجُّ بَعْدَ الْعَامِ مُشْرِكٌ وَلَا يَطُوفُ بِالْبَيْتِ عُرْيَانٌ.

ترجمہ: باب، ستر میں سے کس چیز کا چھپانا واجب ہے؟

حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے کپڑے کو اس طرح لپیٹنے سے منع فرمایا ہے کہ دونوں

کاندھوں میں سے ایک کاندھے پر تو اس کپڑے کو ڈال لے اور دوسری جانب کو بالکل کھلا چھوڑ دے، اور یہ کہ رسول اکرم ﷺ نے ایک کپڑے میں احتباء کی شکل سے منع فرمایا ہے جب کہ اس کی شرم گاہ پر کوئی کپڑا نہ ہو۔

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے دو طرح کی بیع، بیع ملامسہ اور بیع منابذہ سے منع فرمایا ہے اور ایک ہی کپڑے میں احتباء سے منع فرمایا ہے۔

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ مجھے حضرت ابو بکرؓ نے حجۃ الوداع سے ایک سال قبل والے حج میں یوم النحر میں اعلان کرنے والوں کے ساتھ روانہ کیا کہ ہم منی میں یہ اعلان کر دیں کہ اس سال کے بعد کوئی مشرک حج نہ کر سکے گا اور کوئی شخص برہنہ ہو کر بیت اللہ کا طواف نہ کر سکے گا۔

حمید بن عبد الرحمن کہتے ہیں کہ پھر رسول اکرم ﷺ نے حضرت علیؓ کو پیچھے روانہ کیا اور انہیں حکم دیا کہ وہ سورۂ براءۃ کی ابتدائی آیات کا اعلان فرمادیں، حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے ہمارے ساتھ منی میں نحر کے دن اعلان کیا کہ اس سال کے بعد کوئی مشرک حج نہ کر سکے گا اور کوئی شخص برہنہ ہو کر بیت اللہ کا طواف نہ کر سکے گا۔

تشریح: اس عورۃ سے کونسی عورۃ مراد ہے؟ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاری کے مسلک پر سوأتین اور غیر سوأتین میں خارجِ صلوۃ اور داخلِ صلوۃ میں فرق ہے، یعنی خارجِ صلوۃ میں صرف سوأتین عورۃ ہے، اور نماز میں اس تفصیل کے قائل ہیں جو ماقبل میں گزر چکی یعنی اگر کپڑا وسیع ہو تو منکب پر ہونا ضروری ہے اور اگر تنگ ہو تو ازار باندھنا کافی ہے۔

عورۃ میں پانچ قول ہیں (۱) مابین السرۃ والرکبۃ (ناف اور گھٹنے کا درمیانی حصہ) عورۃ ہے، یہ امام مالک کا اصح وقولِ مشہور ہے اور امام شافعی، امام احمد مشہور قول میں فرماتے ہیں، حنفیہ میں سے امام زفر نے اختیار کیا ہے (۲) مابین السرّۃ والرکبۃ مع السرّۃ والرکبۃ، یہ امام ابو حنیفہ سے روایت ہے یعنی ناف اور گھٹنہ بھی ستر میں داخل ہے (۳) سرۃ عورۃ سے نہیں اور رکبۃ عورۃ سے ہے، یعنی ماتحت السرۃ الی الرکبۃ، یہ امام ابو حنیفہ کا مشہور قول ہے (۴) سرۃ عورۃ میں داخل ہے رکبہ داخل نہیں (۵) صرف سوأتین یعنی قبل و دبر عورۃ ہے، اسکے قائل داؤد، ابن حزم ہیں، یہی امام احمد سے روایت ہے، کبار شراح نواوی وغیرہ نے ابن جریر سے نقل کیا مگر انکی طرف انتساب

صحیح نہیں جیسا کہ اگلے باب میں ذکر کرونگا، یہی پانچ وجہ ہیں امام شافعی کے مسلک میں لیکن راجح ان کے نزدیک قولِ اول ہے۔

ان میں مشہور تین مذہب ہیں، ایک ظاہریہ کا جس میں صرف قبل و دبر عورۃ ہے، یہی امام بخاری کا مسلک ہے، حنفیہ کے یہاں مابین السرّۃ والرکبۃ مع الرکبۃ عورۃ ہے، اور جمہور کے یہاں سرّۃ ورکبہ خارجِ عورۃ ہے۔

فخذ کے عورۃ ہونے کے دلائل خود امام بخاری نے ذکر کئے، رکبۃ عورۃ ہے یا نہیں؟ دار قطنی نے حضرت علیؓ سے ایک موقوف روایت بسند ضعیف نقل کی ہے الرکبة من العورة، حنفیہ نے اس احتیاط پر عمل کرتے ہوئے کہدیا کہ رکبہ بھی عورۃ ہے اسلئے کہ اندیشہ ہے کہ رکبہ میں احتیاط نہ کرے تو فخذ کھل جائے۔

عَنِ اشْتِمَالِ الصَّمَّاءِ: اسکی تفسیر میں دو قول مشہور ہیں (۱) کپڑے کو چاروں طرف سے لپیٹ لے اور اس طرح ہو جائے جیسے سخت پتھر، یہ اسلئے ممنوع ہے کہ اس میں آدمی کے ہاتھ پیر بند ہو جائینگے، اگر کوئی چیز تکلیف پہونچائے تو پھر اسکا دفعیہ نہ کر سکے گا، اس صورت میں ممانعت تنزیہی ہے (۲) دوسرا قول ص ۸۶۶ پر آرہا ہے، اسکو شراح نے اختیار کیا ہے اور بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ مرفوع ہے، وہ یہ ہے کہ آدمی کپڑے سے ایک حصہ کو ڈھانکے اور دوسری طرف کا حصہ خالی رہے، اس صورت میں ممانعت کا سبب یہ ہے کہ کشف عورۃ ہو گا اور ممانعت تحریمی ہو گی، یہ دوسری تفسیر فقہاء کی تفسیر ہے، تحریم کی تصریح صاحب مغنی اور امام نواوی نے کی ہے۔

وَأَنْ يَحْتَبِيَ الرَّجُلُ: احتباء: گوٹ مار کر بیٹھنا، اسکی صورت یہ ہے کہ دونوں گھٹنوں کو سینہ سے ملالے اور سرین زمین پر رکھ کر بیٹھے اور دونوں ہاتھ سے یا کپڑے سے گھٹنوں کو باندھ لے اور ایک چادر بدن کے اوپر سے ڈال کر آگے لپیٹ لے، اسکی ممانعت اسلئے ہے کہ ذراسی بد احتیاطی کی تو ستر عورۃ نہ رہیگا کھل جائے گا، اس مطلب کو مدِ نظر رکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف فرجین ہی عورۃ ہے، اسلئے کہ روایت اسی کی ذکر کی، معلوم ہوا کہ صرف فرج عورۃ ہے، غیر نہیں۔

عَنِ اللِّمَاسِ وَالنِّبَاذِ: ملامسہ اور منابذہ بیع کی دو قسم ہے، بیع ملامسہ یہ ہے کہ دو آدمی خرید و فروخت کا معاملہ کریں، اب اگر مشتری نے مبیع کو چھولیا تو بیع ہو گئی چاہے بائع راضی ہو یا نہ ہو، اور بیع منابذہ یہ ہے کہ آپس میں معاملہ ہو رہا ہو اور بائع اس مبیع کو لیکر مشتری کی طرف پھینکدے، بس یہ مبیع ہو گئی، یہ اسلئے ممنوع ہے کہ اس میں رضاء بائع و مشتری نہیں ہوئی، نیز اس میں غرر ہے اور یہ باطل ہے۔

فِي تِلْكَ الْحَجَّةِ: اس حج سے مراد سن نو ہجری کا حج ہے، حضور ﷺ نے حج کا امیر ابو بکر صدیقؓ کو بنایا تھا، اس پر کلام جلدِ ثانی میں کرونگا، یہ حج ذو القعدہ یا ذو الحجہ میں تھا؟ راجح یہ ہے کہ ذو الحجہ میں تھا، بعد میں حضرت علیؓ کو روانہ کیا کہ اعلانِ براءت کریں، وجہ یہ تھی کہ عرب میں اسی کی بات معتبر ہوتی تھی جس سے خود معاہدہ ہو یا اسکا قریبی رشتہ دار ہو، چنانچہ حضرت علیؓ پہونچے تو ابو بکرؓ نے فرمایا أمیر أو مامور؟ فرمایا کہ مامور ہوں صرف اعلان کرنے آیا ہوں، پھر حضرت ابو بکرؓ نے پوچھا کہ کیا میرے بارے میں کوئی اعلان آیا ہے؟ فرمایا کہ نہیں بلکہ حج کے بارے میں اعلان کا حکم تھا۔

کس چیز کے اعلان کا حکم تھا؟ بخاری میں دو چیز کا ذکر ہے، ایک یہ کہ آئندہ مشرک حج نہ کریں دوسرے یہ کہ **لا یطوف بالبیت عریان** یعنی بیت اللہ کا ننگے طواف نہ کریں، یہی مقصودِ ترجمہ ہے اور طریق استدلال گزر چکا کہ جب طواف بالبیت مثل الصلوۃ ہے اور صلاۃ میں عریانًا کی اجازت نہیں تو طواف میں بھی اجازت نہ ہوگی، اسکے علاوہ ترمذی، تفسیر ابن جریر میں مروی ہے کہ تیسرا اعلان یہ تھا **أن لا یدخل الجنة إلا نفس مسلمة**، اور چوتھا اعلان تھا **من کان له عهد إلی رسول الله ﷺ فهو إلی مدته** اور جن سے کوئی مدت نہیں ان کو کہا **فسیحوا فی الأرض أربعة أشهر**، یہ چار اعلانات تھے جو حضرت علیؓ وغیرہ نے کردئے۔

مسئلہ سنو! بیت اللہ کا طواف عریانًا کسی کے نزدیک جائز نہیں، لیکن تسترّ شرطِ صحتِ طواف ہے یا نہیں؟ جمہور کے نزدیک شرطِ صحتِ طواف ہے، امام ابو حنیفہ کے نزدیک ستر واجب ہے شرطِ صحتِ طواف نہیں ہے، ترک سے دم واجب ہو گا، واللہ اعلم۔

(ص ۵۳) بَابُ الصَّلَاةِ بِغَيْرِ رِدَاءٍ

۳۷۰. حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللهِ قَالَ: حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي الْمَوَالِي عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ وَهُوَ يُصَلِّي فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ مُلْتَحِفًا بِهِ وَرِدَاؤُهُ مَوْضُوعٌ، فَلَمَّا انْصَرَفَ قُلْنَا: يَا أَبَا عَبْدِ اللهِ تُصَلِّي وَرِدَاؤُكَ مَوْضُوعٌ؟ قَالَ: نَعَمْ، أَحْبَبْتُ أَنْ يَرَانِي الْجُهَّالُ مِثْلُكُمْ، رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يُصَلِّي هٰكَذَا.

ترجمہ: باب، بغیر چادر کے نماز پڑھنے کا بیان۔

محمد بن منکدر سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ میں حضرت جابرؓ کی خدمت میں حاضر ہوا وہ اس وقت ایک کپڑا لپیٹے ہوئے نماز پڑھ رہے تھے اور ان کی چادر پاس ہی رکھی ہوئی تھی، جب وہ نماز سے فارغ ہوگئے تو ہم نے عرض کیا، ابو عبداللہ! آپ ایک کپڑے میں نماز پڑھ رہے ہیں اور آپ کی چادر الگ رکھی ہوئی ہے، حضرت جابرؓ نے کہا جی ہاں! میں یہ چاہتا ہوں کہ تم جیسے جاہل مجھے دیکھ لیں! میں نے نبی اکرم ﷺ کو اس طرح بھی نماز پڑھتے دیکھا ہے۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد بظاہر یہ ہے کہ صرف ازار میں نماز پڑھ سکتا ہے، حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کا ارشاد گزر چکا إذا وسّع الله فأوسعوا، اس سے بظاہر یہ شبہ ہوتا ہے کہ اگر کسی کے پاس ایک سے زیادہ کپڑے ہوں تو اسکے لئے ثوبِ واحد میں نماز جائز نہیں، امام بخاری نے اسے رد کیا، اشہب مالکی سے امام ابن منذر نے نقل کیا ہے کہ اگر صرف سراویل میں نماز پڑھی تو اس پر نماز کا اعادہ فی الوقت ہے الا یہ کہ سروال بہت موٹی ہو، بعض حنفیہ کے نزدیک مکروہ ہے، غالباً اس سے تنگ سراویل مراد ہے۔

(ص ۵۳) بَابُ مَا يُذْكَرُ فِي الفَخِذِ

قال أبو عبد الله: ويروى عن ابن عباس وجرهد ومحمد بن جحش عن النبي ﷺ: الفخذ عورة، وقال أنس: حسر النبي ﷺ عن فخذه، قال أبو عبد الله: وحديث أنس أسند وحديث جرهد أحوط حتى نخرج من اختلافهم، وقال أبو موسى: غطى النبي ﷺ ركبتيه حين دخل عثمان،

وقال زيد بن ثابت : أنزل الله على رسوله ﷺ وفخذه على فخذي فثقلت علي حتى خفت أن ترض فخذي.

۳۷۱. حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ ابْنُ عُلَيَّةَ قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ صُهَيْبٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ غَزَا خَيْبَرَ فَصَلَّيْنَا عِنْدَهَا صَلاَةَ الْغَدَاةِ بِغَلَسٍ، فَرَكِبَ النَّبِيُّ ﷺ وَرَكِبَ أَبُو طَلْحَةَ وَأَنَا رَدِيفُ أَبِي طَلْحَةَ فَأَجْرَى نَبِيُّ اللهِ ﷺ فِي زُقَاقِ خَيْبَرَ وَإِنَّ رُكْبَتِي لَتَمَسُّ فَخِذَ نَبِيِّ اللهِ ﷺ ثُمَّ حَسَرَ الإِزَارَ عَنْ فَخِذِهِ حَتَّى إِنِّي أَنْظُرُ إِلَى بَيَاضِ فَخِذِ نَبِيِّ اللهِ ﷺ، فَلَمَّا دَخَلَ الْقَرْيَةَ قَالَ: اللهُ أَكْبَرُ خَرِبَتْ خَيْبَرُ إِنَّا إِذَا نَزَلْنَا بِسَاحَةِ قَوْمٍ فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِينَ قَالَهَا ثَلاَثًا، قَالَ: وَخَرَجَ الْقَوْمُ إِلَى أَعْمَالِهِمْ فَقَالُوا: مُحَمَّدٌ، قَالَ عَبْدُ الْعَزِيزِ وَقَالَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا: وَالْخَمِيسُ يَعْنِي الْجَيْشَ، قَالَ: فَأَصَبْنَاهَا عَنْوَةً فَجُمِعَ السَّبْيُ فَجَاءَ دِحْيَةُ فَقَالَ يَا نَبِيَّ اللهِ أَعْطِنِي جَارِيَةً مِنَ السَّبْيِ، قَالَ: اذْهَبْ فَخُذْ جَارِيَةً، فَأَخَذَ صَفِيَّةَ بِنْتَ حُيَيٍّ، فَجَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: يَا نَبِيَّ اللهِ أَعْطَيْتَ دِحْيَةَ صَفِيَّةَ بِنْتَ حُيَيٍّ سَيِّدَةَ قُرَيْظَةَ وَالنَّضِيرِ لاَ تَصْلُحُ إِلاَّ لَكَ، قَالَ: ادْعُوهُ بِهَا، فَجَاءَ بِهَا فَلَمَّا نَظَرَ إِلَيْهَا النَّبِيُّ ﷺ قَالَ: خُذْ جَارِيَةً مِنَ السَّبْيِ غَيْرَهَا قَالَ: فَأَعْتَقَهَا النَّبِيُّ ﷺ وَتَزَوَّجَهَا، فَقَالَ لَهُ ثَابِتٌ: يَا أَبَا حَمْزَةَ مَا أَصْدَقَهَا؟ قَالَ: نَفْسَهَا أَعْتَقَهَا وَتَزَوَّجَهَا حَتَّى إِذَا كَانَ بِالطَّرِيقِ جَهَّزَتْهَا لَهُ أُمُّ سُلَيْمٍ فَأَهْدَتْهَا لَهُ مِنَ اللَّيْلِ فَأَصْبَحَ النَّبِيُّ ﷺ عَرُوسًا فَقَالَ: مَنْ كَانَ عِنْدَهُ شَيْءٌ فَلْيَجِئْ بِهِ وَبَسَطَ نِطَعًا فَجَعَلَ الرَّجُلُ يَجِيءُ بِالتَّمْرِ وَجَعَلَ الرَّجُلُ يَجِيءُ بِالسَّمْنِ قَالَ: وَأَحْسِبُهُ قَدْ ذَكَرَ السَّوِيقَ، قَالَ: فَحَاسُوا حَيْسًا فَكَانَتْ وَلِيمَةَ رَسُولِ اللهِ ﷺ.

ترجمہ: باب، ران کے عورۃ ہونے نہ ہونے کے سلسلہ میں جو روایات مذکور ہیں۔

ابو عبداللہ بخاری کہتے ہیں کہ ابن عباسؓ، جرہدؓ اور محمد بن جحشؓ نے نبی اکرم ﷺ سے روایت کیا ہے کہ ران عورۃ ہے، حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے اپنی ران کو کھول دیا، حضرت انسؓ کی حدیث ازروئے سند قوی ہے اور جرہدؓ کی حدیث پر عمل کرنے پر احتیاط ہے تاکہ اس مسئلہ میں علماء کے اختلاف سے نکلا جاسکے، حضرت ابو موسیؓ نے بیان کیا کہ رسول اکرم ﷺ نے اپنے دونوں گھٹنوں کو اس وقت ڈھک لیا جب حضرت عثمانؓ آ گئے۔

حضرت زید بن ثابتؓ سے روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول ﷺ پر وحی نازل فرمائی اور اس وقت آپ کی

ران میری ران کے اوپر تھی، مجھے اتنا وزن محسوس ہوا کہ مجھے یہ خوف ہو گیا کہ میری ران ٹوٹ جائے گی۔

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ خیبر پر غزوہ کے ارادے سے تشریف لے گئے، چنانچہ ہم نے خیبر کے پاس رات کی تاریکی ہی میں فجر کی نماز پڑھ لی، پھر نبی اکرم ﷺ سوار ہوئے اور ابو طلحہؓ بھی اپنی سواری پر سوار ہوئے، میں ابو طلحہؓ کے پیچھے بیٹھ گیا اور نبی اکرم ﷺ نے اپنی سواری کو خیبر کی گلیوں میں روانہ کر دیا اور اس وقت میرا گھٹنہ نبی اکرم ﷺ کی ران مبارک سے مس کر رہا تھا، پھر نبی اکرم ﷺ نے اپنی ران مبارک سے ازار کو ہٹا دیا یہاں تک کہ میں دیکھ رہا ہوں نبی اکرم ﷺ کی ران کی سفیدی کی طرف، چنانچہ جب آپ خیبر کی آبادی میں داخل ہو گئے تو آپ نے فرمایا اللہ اکبر! خیبر تباہ ہو گیا، بے شک جب ہم کسی قوم کی سرزمین پر اترتے ہیں تو اس ڈرائی گئی قوم کی صبح اس کے حق میں بگڑ جاتی ہے، آپ ﷺ نے یہ کلمات تین مرتبہ ارشاد فرمائے، حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ جب خیبر والے اپنے اپنے کاموں کے لئے باہر نکلے تو انہوں نے کہا یہ محمد ہیں۔

عبد العزیز کہتے ہیں کہ ہمارے بعض ساتھیوں نے کہا اور خمیس یعنی لشکر بھی ساتھ ہے، حضرت انسؓ کہتے ہیں چنانچہ ہم نے خیبر کو طاقت سے فتح کیا، پھر اس کے بعد قیدیوں کو جمع کیا گیا پھر حضرت دحیہؓ آئے اور انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! مجھے گرفتار شدگان میں سے ایک باندی دے دیجئے، آپ نے فرمایا کہ جاؤ اور ایک لے لو! چنانچہ حضرت صفیہ بنت حییؓ کو لے لیا، پھر ایک شخص نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں آئے اور انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ نے صفیہ بنت حییؓ جو قریظہ اور نضیر کے سردار کی بیٹی ہیں، حضرت دحیہؓ کو بخش دیں جب کہ وہ صرف آپ ہی کے لائق ہیں، آپ نے فرمایا کہ ان کو بلاؤ کہ وہ صفیہؓ کو اپنے ساتھ لے کر آئیں، چنانچہ حضرت دحیہؓ ان کو لے کر حاضر خدمت ہوئے، چنانچہ جب نبی اکرم ﷺ نے حضرت صفیہؓ کی طرف دیکھا تو حضرت دحیہؓ سے فرمایا کہ تم قیدیوں میں سے صفیہؓ کے علاوہ اور کوئی باندی لے لو۔

حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ پھر رسول اکرم ﷺ نے حضرت صفیہؓ کو آزاد فرما دیا اور اپنے نکاح میں لے لیا، حضرت ثابتؓ نے حضرت انسؓ سے کہا اے ابو حمزہ! حضرت صفیہؓ کو آپ ﷺ نے مہر کیا دیا تھا؟ حضرت انسؓ نے فرمایا کہ خود صفیہؓ کی ذات کہ پہلے آپ نے ان کو آزاد کیا پھر نکاح فرمایا، یہاں تک کہ جب رسول اکرم ﷺ راستہ میں تھے تو حضرت ام سلیمؓ نے حضرت صفیہؓ کو دلہن بنایا اور اسی شب میں آنحضرت ﷺ کی خدمت میں بھیج دیا، چنانچہ رسول اکرم ﷺ نے عروس ہو کر صبح کی اور فرمایا کہ جس کے پاس کھانے کی کوئی چیز ہو وہ اس کو لے آئے اور آپ نے چمڑے کا دسترخوان بچھا دیا، چنانچہ کوئی شخص کھجور لے کر آرہا تھا اور کوئی گھی لے کر آرہا تھا، عبد العزیز کہتے ہیں کہ میں گمان کرتا ہوں کہ حضرت انسؓ نے ستو کا بھی ذکر فرمایا تھا، حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ پھر ان سب چیزوں کو ملا کر مالیدہ تیار کر لیا گیا، پس یہی رسول اکرم ﷺ کا ولیمہ تھا۔

تشریح: امام بخاری نے اس ترجمہ میں فخذ کے متعلق روایات متعارضہ جمع کی ہیں، محمد بن جحشؓ، ابن عباسؓ، جرہدؓ کی روایات میں الفخذ عورة ہے، حضرت انسؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ فخذ عورة نہیں، پھر فیصلہ کیا کہ انسؓ کی حدیث اقوی ہے جرہدؓ کی حدیث سے لیکن احتیاط یہ ہے کہ جرہدؓ کی حدیث پر عمل کرے اختلاف سے بچنے کے لئے، معلوم ہوا کہ اصل فخذ میں عدم عورة ہے جبکہ فخذ جمہور کے نزدیک عورة ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ عورة نہیں، اسکے قائل داؤد، ابن حزم، امام مالک واحمد فی روایۃ ہیں، اصطخری نے اسے نقل کیا، امام نواوی نے ابن جریر طبری سے نقل کیا مگر یہ نقل غلط ہے، امام طبری نے اسے تہذیب میں نقل کیا اور ران کے ستر ہونے کے منکرین پر تردید کی تو خود اس مسلک کے کیسے قائل ہونگے۔

قال أبو عبد الله: یہ تین مستقل حدیث ہے جسکو مصنف نے یکجا جمع کر دیا ہے، ابن عباسؓ کی روایت کی تخریج ترمذی نے کی مگر اسکی سند میں ابو یحیی القتات ہے، جرہدؓ کی روایت مؤطا مالک میں بروایۃ یحیی بن بکیر اور ترمذی و تاریخ بخاری میں ہے، تیسری حدیث محمد بن جحشؓ کی ہے، امام احمد نے اپنی مسند میں، امام بخاری نے تاریخ میں اور امام حاکم نے المستدرک میں اسکی تخریج کی ہے، محمد بن جحشؓ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ معمر کے پاس سے گزرے تو ان کے فخذین مکشوف تھے فقال یا معمر! غطّ فخذیک فإن الفخذین عورة، لیکن انسؓ کی حدیث میں اسکے برعکس ہے حسر النبی ﷺ عن فخذيه، معلوم ہوا کہ فخذ عورة نہیں، حضرت انسؓ کی حدیث کو امام بخاری آگے موصولاً نقل کرینگے، امام بخاری نے فیصلہ یہ کیا کہ حضرت انسؓ کی حدیث اقوی ہے، مگر جرہدؓ کی روایت پر عمل کرے یا احتیاط کرے، احتیاط سے یا احتیاط فی الدین مراد ہے تب واجب ہے اور یا احتیاط فی الورع مراد ہے تب فخذین کا ستر وجوبی نہیں بلکہ اختلاف سے بچنے کے لئے کرے۔

وقال أبو موسى: یہ حدیث ص ۵۲۲ پر آرہی ہے، روایت یہ ہے کہ حضور ﷺ ایک جگہ بیٹھے تھے اور رکبتین مکشوف تھے، حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما آئے آپ ﷺ اسی حال میں رہے، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ آئے تو ڈھانک لیا، امام بخاری کے ذکر کا مقصد یہ ہے کہ رکبتین کا ڈھانکنا روایتِ صحیح میں آیا ہے اور جب رکبتین کا ستر مروی ہے تو فخذین بدرجۂ اولی مستور ہونگے اسلئے احتیاط کرے۔

وقال زید بن ثابت: یہ روایت امام بخاری نے یہاں معلق ذکر کی ہے ص ۳۹۷ پر کتاب الجہاد میں موصولاً آرہی ہے، اسی طرح سورۂ نساء کی تفسیر میں موصولاً ذکر کی ہے، امام بخاری کے ذکر کا مقصد یہ ہے کہ فخذ عورۃ نہیں ورنہ حضور ﷺ اپنے فخذ کو فخذِ زید پر کیسے رکھتے، اسلئے کہ دونوں ستر کا ایک دوسرے سے لگنا ناجائز ہے، لیکن اس پر امام اسماعیلی نے اعتراض کیا کہ اس میں صرف اتنا ہے کہ فخذِ نبی اکرم ﷺ فخذِ زید پر تھا مگر اس سے یہ کہاں معلوم ہوا کہ فخذ غیر مستور اور بغیر حائل کے تھا، ممکن ہے کہ حائل سے ہو، کوئی کہے کہ اصل بغیر حائل کے ہونا ہے، لیکن اسکا جواب امام اسماعیلی نے دیا کہ اصل اعضاء میں یہ ہے کہ اعضاء کا نام حائل کے ساتھ لیا جاتا ہے، اعضاءِ مستورہ بالثیاب کا اطلاق انہی نام سے ہوتا ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ ران پر کپڑا حائل تھا۔

حافظ ابن حجرؒ نے اسکا جواب دیا کہ امام بخاری نے تمسک بالاصل کیا یعنی فخذ میں اصل عضو ہے بغیر کپڑے کی حیلولت کے، اس سے امام بخای نے استدلال کیا، اور یہ امام بخاری کی عاداتِ مطردہ میں ہے کہ امام بخاری اصل لفظ سے استدلال کرتے ہیں، اگلے باب میں بھی ایسا کیا، علامہ سندی نے امام اسماعیلی کے اعتراض کا جواب دیا کہ اگر حائل مان لیں جب بھی فخذ کا دوسرے کے فخذ پر رکھنا ناجائز ہو، اسلئے کہ جب نظرِ عورۃ حرام ہے تو پھر مسِ عورۃ بھی حرام ہے، یہ دلیل ہے کہ فخذ عورۃ نہیں مگر سندی کا یہ استدلال صحیح نہیں، اسلئے کہ گفتگو فخذ میں ہے اور وہ عورۃِ خفیفہ ہے، اور امام بخاری نے عورۃِ خفیفہ کو قیاس کیا عورۃِ غلیظہ یعنی سوأتین پر، اسلئے کہ سوأتین کے نظر سے شہوت ہوتی ہے نہ کہ فخذین کے نظر سے، اسلئے ان دونوں میں فرق ظاہر ہے۔

حَدَّثَنَا یَعْقُوبُ: یعقوب بن ابراہیم دورقی مشہور حافظ ہیں، صاحبِ نبراس الساری (فی اطرافِ البخاری للشیخ عبد العزیز البنجابی) فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے اس روایت کو تیس سے زائد جگہ پر ذکر کیا ہے لیکن پھر خود ہی اسے بعید کہا، میں اس حدیث کے اجزاء پر یہیں کلام کرونگا، یہ روایت کتاب النکاح وجہاد وغیرہ میں آئیگی، تفصیل یہیں سن لو!

وَأَنَا رَدِيفُ أَبِي طَلْحَةَ: معلوم ہوا کہ ارتداف یعنی سواری پر دو آدمی کا بیٹھنا جائز ہے، علماء فرماتے ہیں کہ اگر سواری طاقتور ہے تب جائز ہے ورنہ نہیں۔

وَإِنَّ رُكْبَتِي لَتَمَسُّ فَخِذَ نَبِيِّ اللهِ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: یہی روایت ص ۸۶ پر ہے اس میں ہے وإن قدمی لتمسّ قدم رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، مگر ان دونوں میں تخالف نہیں اگرچہ قدم کا اطلاق نیچے والے پیر پر ہوتا ہے لیکن پورا پیر بھی مراد ہوتا ہے لہذا اشکال نہیں، آنیوالی روایت مجمل ہے یہ مفصل ہے۔

ثُمَّ حَسَرَ الإِزَارَ عَنْ فَخِذِهِ: یہ مقصودِ ترجمہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ازار ہٹالی، اگر فخذ عورۃ ہوتا تو اسکا کھولنا جائز تھا لیکن بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہاں فَحُسِرَ مجہول ہے یعنی بلا اختیار حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ران سے چادر ہٹ گئی آپ نے قصداً نہ کیا، مگر بظاہر امام بخاری کے نزدیک یہ روایت بصیغۂ معروف ہے، اسکی دلیل یہ ہے کہ اسی روایت کا ٹکڑا مصنف امام نے ترجمۃ الباب میں معلقاً ذکر کیا اس میں ہے قال أنس رضی اللہ عنہ: حسر النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن فخذیه، اس سے معلوم ہوا کہ حسر صیغۂ معروف سے ہے، یہی امام اسماعیلی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے۔

لیکن اس سے امام بخاری کا استدلال اپنے مدعیٰ پر کئی وجوہ سے مشکل ہے، اول وجہ یہ ہے کہ روایت کے الفاظ میں اختلاف ہے، بخاری میں حسر ہے، مسلم میں انحسر ہے اور جیسا کہ امام مسلم نے انحسر روایت کیا ایسے ہی امام احمد نے ابن علیہ سے روایت کیا ہے، اور طبرانی نے یعقوب بن ابراہیم دورقی سے جو بخاری کے استاذ ہیں انحسر کے لفظ سے روایت فرمایا ہے، اور اسماعیلی نے مستخرج میں بطریق یعقوب الدورقی بلفظ إذ خرّ الإزار روایت کیا ہے، تو اکثر رواۃ نے انحسر نقل کیا ہے اسلئے یہی راجح ہے، اور انحسر کا مطلب ہے کہ بے اختیار ہٹ گیا۔

اب امام بخاری کی روایت کا جواب یہ ہے کہ حسر لازم و متعدی دونوں طرح مستعمل ہے، صاحب قاموس فرماتے ہیں کہ حسر أی کشف وانکشف، علامہ سیوطی نے درنثیر میں یہی کہا اور بہترین جمع کیا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ امام بخاری نے لازم کے بجائے متعدی پر کیوں حمل کیا؟ اسکا (۱) جواب یہ ہے کہ

بخاری کی تحقیق ہمارے لئے حجت نہیں، لیکن حافظ محقق کہتے ہیں کہ حسر لازم سے مان لیں تو اتنی دیر مکشوف ہو جانا بھی دلیل ہے کہ فخذ عورۃ نہیں ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ آپ سفر پر تھے، سواری تھی، تیزی تھی، بے خیال تھے، اسلئے پتہ نہ چلا اور ایسا ہو جاتا ہے۔

اس پر یہ اشکال ہے کہ اگر ران ستر ہوتی تو حضور ﷺ کو اس سے محفوظ رکھا جاتا اسلئے کہ آپ تو معصوم ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ اسماعیلی کی روایت میں ہے إذ خرّ الإزار یہ لازم کے معنی کی تعیین کرتا ہے۔

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ انہوں جو کچھ پیش کیا یہ واقعہ ہے، اس میں احتمال ہے کہ قصداً کیا یا غیر قصد سے، اور محتمل کو کیسے مستدل بنایا جائے (۳) تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ واقعہ فعلیہ ہے اور روایاتِ قولیہ مصرح ہیں کہ فخذ عورۃ ہے، علامہ ابو العباس القرطبی فرماتے ہیں کہ انسؓ وغیرہ کی حدیث متعین واقعات ہیں جو اوقاتِ مخصوصہ میں ہوتے ہیں اور اس میں خصوصیت کا احتمال ہے، یا اصل اباحت کا احتمال ہو اور اب تک یہ حکم نہ ہوا ہو کہ فخذ عورۃ ہو تو اب جرہدؓ کی روایت کیسے چھوڑ دیں حالانکہ جرہدؓ کی حدیث میں ایک قانون بتلایا ہے، بہت ممکن ہے کہ امام بخاری کے قول و حدیث جرهدؓ أحوط کا مطلب یہی ہو کہ وہ قابلِ تقدیم ہے، واللہ اعلم۔

وَخَرَجَ الْقَوْمُ: قوم سے مراد یہود ہیں۔

قَالَ عَبْدُ الْعَزِيزِ وَقَالَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا: وَالْخَمِيسُ: مطلب یہ ہے کہ عبد العزیز نے اپنے استاذ سے تحقیق سے نہیں سنا لیکن بعض ساتھیوں نے وَالْخَمِيسُ کہا، خمیس وہ لشکر کہلاتا ہے جو پانچ حصوں پر منقسم ہو، میمنہ، میسرہ، ساقہ، مقدمہ، قلب، ازہری نے تہذیب میں یہ معنی لکھے ہیں، بعض حضرات کہتے ہیں کہ خمیس اسلئے کہتے ہیں کہ لشکر سے جو غنیمت حاصل ہوتا ہے اسکا خمس ہوتا ہے، لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ خمیس کا اطلاق دور نبوی سے پہلے بھی ہوتا تھا، حالانکہ خمس کا حکم بعد میں آیا۔

فَأَصَبْنَاهَا عَنْوَةً: اس میں اختلاف ہے کہ خیبر کس طرح حاصل کیا، اس میں تین قسم کی روایات ہیں (۱) اس روایت سے معلوم ہوا کہ عنوۃً فتح ہوا (۲) امام طحاوی کی رائے ہے کہ بعض حصہ عنوۃً بعض حصہ صلحاً فتح ہوا، علامہ ابن عبد البر نے اسے غلط کہا ان کی رائے ہے کہ سارا خیبر عنوۃً فتح ہوا، اسی کو حافظ ابن قیم نے ترجیح

دی ہے، لیکن یہاں اختلاف ہے اسلئے تغلیط مشکل ہے (۳) امام ذکی الدین منذری فرماتے ہیں کہ بعض حصہ عنوۃً اور بعض حصہ صلحاً اور بعض حصہ جلاء فتح کیا گیا، فرماتے ہیں کہ اس طریق سے ساری روایات میں جمع ہو جائے گا اور تخالف ختم ہو گا۔

فَجمعَ السَّبيِ فَجاءَ دِحْيَةُ: قیدی جمع کئے گئے، حضرت دحیہؓ آئے انہوں نے کہا کہ ایک باندی دیدیجئے، آپ نے فرمایا جا کر لے لو، چنانچہ صفیہؓ کو لے لیا، ایک شخص نے آکر خبر دی کہ وہ قبیلہ کے سردار کی بیٹی ہے اور حسین و جمیل ہے اسلئے اسے آپ قبضہ میں رکھیں، سیر واقدی میں ہے کہ حضور ﷺ نے دحیہؓ کو کنانہ بن ربیع کی بہن دی تھی، اسلئے کہ صفیہؓ کنانہ کی بیوی تھیں، جب دحیہؓ سے کنانہ کی بیوی کو لیا تو ان کو خوش کرنے کے لئے کنانہ کی بہن دی۔

اب یہاں پر چند بحثیں ہیں۔

(۱) پہلی بحث یہ ہے کہ حضور ﷺ نے دحیہؓ کو جو باندی تھیں خواہ وہ کنانہ کی بیوی ہو یا ان کی بہن! کیسے عنایت فرمائی اور کہاں سے؟ اسلئے کہ غنیمت حقِ غانمین ہے تو حضور ﷺ نے کیسے دیا؟ اسکا ایک جواب امام ابو القاسم سہیلی، امام ابو زکریا نواوی نے دیا کہ یہ علی وجہ التنفیل دیا اور نفل دینے میں امام کو اختیار ہے۔

البتہ اس میں اختلاف ہے کہ نفل کہاں سے اور کس چیز سے دیا جاسکتا ہے، علماء کے اس میں چار قول ہیں۔

۱۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ اصل غنیمت سے دینے کا امام کو اختیار ہے۔

۲۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ خمسِ غنیمت سے دے یعنی چار اخماس غانمین کے حق ہیں اور ایک خمس جو اللہ ورسول کے لئے ہے اس میں سے نفلاً دے۔

۳۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ خمس الخمس میں سے نفل دے، صورتِ حال یہ ہو کہ ساری غنیمت کے پانچ حصے کرے، چار حصے غانمین کے اور ایک حصہ خمس حضور ﷺ کے تصرف میں رہیگا، پھر اسکے پانچ حصے کرینگے جس کا ذکر آیتِ کریمہ ﴿وَاعْلَمُوْا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُوْلِ وَ لِذِي الْقُرْبٰى وَ الْيَتٰمٰى وَ

﴿الْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ الآیۃ میں ہے، ان میں ذکر اللہ تبریک کے لئے ہے، باقی خمس پانچ حصوں میں تقسیم کردیا جائے اسلئے حضور ﷺ نے والرسول کے حصہ میں سے دیا۔

۴۔ احناف فرماتے ہیں کہ دو حال سے خالی نہیں یا تنفیل قبل الاحراز بدار الاسلام دی یا بعد الاحراز دی (یعنی دارالاسلام میں غنیمت لانے سے پہلے دی گئی یا بعد میں)، اگر اول صورت ہے تو اربعۃ اخماس میں سے دے اسلئے کہ غانمین کا حق ابھی نہیں لگا، اور اگر بعد الاحراز ہے تو چونکہ غانمین کا حق ہوچکا ہے لہذا خمس جسکا مصرف واعلموا أنما غنمتم میں ہے اس میں سے دے، اب کوئی تعارض نہیں۔

دوسرا جواب دحیہؓ کو صفیہؓ دینے کا قاضی عیاض نے دیا کہ میری رائے ہے کہ صفیہؓ مال فئ میں سے تھیں اور حضور ﷺ نے صفیہؓ کو فئ میں سے دیا تھا، فئ میں امام کو اختیار ہے جو چاہے تصرف کرے، فئ اس طرح سے تھی کہ حضور ﷺ نے کنانہ بن ربیع سے معاہدہ کیا تھا کہ وہ کنانہ سے تعرض نہیں کرینگے بشرطیکہ ہم سے کچھ نہ چھپائے، حضور ﷺ نے اس سے پوچھا کہ حیی بن اخطب کے خزانہ کا کیا ہوا؟ اس نے جواب دیا أذهبته النفقات و الحروب لڑائیوں میں خرچ ہوگیا، بعد میں وہ خزانہ ایک کھنڈر سے ملا، حضور ﷺ نے بد عہدی کی وجہ سے اس کو قتل کرایا اب یہ فئ ہوگیا، فئ کا مصرف کیا ہے؟ اس میں خمس نکالی جائے گی یا نہیں؟ اس میں دو قول ہیں، امام شافعی کے یہاں خمس نکالی جائے گی جمہور کے یہاں نہیں، پھر اس میں اختلاف ہے کہ اسکا مصرف کیا ہے؟ جمہور فرماتے ہیں کہ امام کی رائے پر موقوف ہے وہ جیسا چاہے تصرف کرے۔

(۲) دوسری بحث یہ ہے کہ حضور ﷺ نے جب ان کو دیدیا تو اب واپس کیوں لے لیا؟ یہ مستقل سوال ہے اسلئے کہ یہ تو رجوع فی الھبۃ والھدیۃ ہے اور اس سے ممانعت آئی ہے، خود حضور ﷺ کا ارشاد ہے الذی یرجع فی هبته کالکلب یقیئ ثم یرجع فی قیئه أو کما قال، اسکے مختلف جواب دئے۔

۱۔ یہ مسئلہ خود خلافی ہے کہ رجوع فی الھبۃ جائز ہے یا نہیں؟ جمہور فرماتے ہیں کہ والد اگر ہبہ کرے اولاد کو تو والد کو رجوع کا اختیار ہے اسلئے کہ أنت و مالک لأبیک البتہ اگر غیر دے تو حق رجوع نہیں، لیکن حنفیہ اسکے بالکل خلاف ہیں، اگر غیر دے تب رجوع کا حق ہے، حنفیہ کی دلیل الواهب أحق بهبته مالم یثب عنها

حدیث میں ہے، لیکن اگر ائمۂ ثلاثہ کے مذہب کو لیں تب اشکال ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ ہبہ نہ تھا بلکہ تنفیل تھا اور تنفیل میں حضور ﷺ کو واپس لینے کا حق ہے اور یہ غزوہ کا مسئلہ ہے۔

۲۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ کے دینے کا مطلب یہ تھا کہ باندیوں میں سے کوئی لے لو یہ مطلب نہیں کہ اعلیٰ درجہ کی لو، انہوں نے اعلیٰ درجہ کی لی تو واپس لے لیا، یہ جواب امام مازری نے دیا، پھر سوال یہ ہے کہ واپس کیوں لیا؟ اسکا جواب یہ ہے کہ دحیہؓ جیسے حضرات لشکر میں بہت تھے اور صفیہؓ جیسی کوئی نہ تھی، اگر دحیہؓ کو دیتے تو دوسروں پر اثر ہوتا اور حضور ﷺ کے لینے میں کوئی اشکال نہیں۔

۳۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ رجوع خود دحیہؓ کی رضاء سے تھا۔

(۳) تیسری بحث یہ ہے کہ حضور ﷺ نے دحیہؓ کو صفیہؓ کے بدلہ میں ایک جاریہ دی یا اس سے زائد؟ اس روایت میں تو یہ ہے کہ ایک جاریہ کا حکم تھا لیکن مسلم کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سات جاریہ دیں، مزید برآں یہ ہے کہ اس میں فاشتری بسبعۃ رؤوس ہے، اس اشتراء کا مطلب یہ ہے کہ یہ اشتراء صورۃً تھا حقیقۃً نہ تھا، چونکہ صفیہؓ کے بدلہ میں سات جاریہ دیں اسلئے اسے شراء سے تعبیر کر دیا۔

فَأَعْتَقَهَا النَّبِيُّ ﷺ: یہاں ملاحدہ اور نصاریٰ نے بڑا اعتراض کیا کہ دیکھو حضور ﷺ شہوت پرست تھے کہ خوبصورت عورت کو دیکھ کر لے لیا، اسکا جواب یہ ہے کہ یہ اعتراض غباوت پر مبنی ہے، حضور ﷺ سردارِ دوجہاں تھے، آپؐ کے لئے کفو سردار کی لڑکی ہو سکتی ہے، مزید برآں اسکا خاص فائدہ یہ ہوگا کہ ان کے اعزہ میں حضور ﷺ کی عزت ہوگی، اور دحیہؓ جیسے ہزاروں تھے، اگر دحیہؓ کی تخصیص کرتے تو وجہِ تخصیص کیا تھی؟ اور حضرت ﷺ کو کیا معلوم کہ وہ کیسی ہے، اگر اچھی عورت لے اور اچھی نیت سے نکاح کرے تو اولادِ صالح پیدا ہوگی، سیرت اچھی ہے تو صورت بھی شریعت میں مطلوب ہے، چنانچہ امامت کے مسئلہ میں اگر علم اور قراءت کے اعتبار سے سب برابر ہوں تو احسن وجہًا کو دیکھیں گے اسلئے کہ جن کی صورتوں میں حسن ہوتا ہے وہ پاکیزہ ہوتے ہیں پھر اسکے بعد احسن زوجۃ کا درجہ ہے وغیرہ وغیرہ تو حسن کا مستقل مقام ہے۔

نَفْسَهَا أَعْتَقَهَا وَتَزَوَّجَهَا: اس سے معلوم ہوا کہ صفیہؓ کے آزاد کرنے کو ہی مہر بنایا۔

اس میں اختلاف ہے کہ باندی کو آزاد کرنا نکاح کا مہر بن سکتا ہے یا نہیں؟ امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی فرماتے ہیں کہ نفسِ اعتاق مہر نہیں ہو سکتا، یہی امام محمد، امام زفر نے فرمایا، لیکن حسن بصری، سعید بن المسیب، سفیان ثوری، احمد بن حنبل، اسحق بن راہویہ، ابو یوسف فرماتے ہیں کہ عتق کو صداق بنایا جا سکتا ہے، جمہور کے نزدیک اس صورت میں مہر مثل واجب ہو گا، اس حدیث سے عتاق کا مہر ہونا معلوم ہوا، اسکا جواب امام نواوی نے دیا کہ یہ خصوصیت پر محمول ہے، جس طرح بغیر مہر کے نکاح کرنا ﴿وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِنْ وَّهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَّسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ﴾ کی وجہ سے حضور ﷺ کے لئے جائز ہے۔

فَأَصْبَحَ النَّبِيُّ ﷺ عَرُوسًا: اس سے زفاف بالنہار یعنی دن میں رخصتی کا ثبوت معلوم ہوا، چنانچہ حضرت عائشہؓ سے زفاف بالنہار ثابت ہے، عروس ایسا لفظ ہے جو دولہا دولہن دونوں پر بولا جاتا ہے۔

مَنْ كَانَ عِنْدَهُ شَيْءٌ: اس سے معلوم ہوا کہ ولائم میں احباب واقرباء سے اعانت لیں تو حرج نہیں، نیز معلوم ہوا کہ ولائم میں زیادہ اہتمام نہ کرے، واللہ اعلم۔

(ص ۵۴) بَابٌ: فِي كَمْ تُصَلِّي الْمَرْأَةُ فِي الثِّيَابِ

وقال عكرمة: لو وارت جسدها في ثوب لأجزأته.

۳۷۲۔ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ: أَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ: لَقَدْ كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُصَلِّي الْفَجْرَ فَيَشْهَدُ مَعَهُ نِسَاءٌ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ مُتَلَفِّعَاتٍ فِي مُرُوطِهِنَّ ثُمَّ يَرْجِعْنَ إِلَى بُيُوتِهِنَّ مَا يَعْرِفُهُنَّ أَحَدٌ.

ترجمہ: باب، عورت کتنے کپڑوں میں نماز پڑھے؟

حضرت عکرمہ نے فرمایا کہ اگر عورت نے ایک کپڑے سے اپنا جسم ڈھک لیا تو اس کی نماز درست ہے۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ فجر کی نماز پڑھتے تھے تو مسلمانوں کی عورتیں آپ کے ساتھ حاضر ہوتیں اس حالت میں کہ وہ سر سے پیر تک چادروں میں لپٹی ہوتی تھیں پھر وہ اپنے اپنے گھروں کو واپس ہوتیں اور ان کو

کوئی پہچان نہ سکتا تھا۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ عورت کی نماز کتنے کپڑوں میں جائز ہے، عکرمہ کا اثر ذکر کر کے بتادیا کہ اگر ایک ہی کپڑے میں سارا بدن ڈھانپ لے تو نماز درست ہو جائیگی، یہی ائمہ اربعہ و جمہور کا مسلک ہے کہ عورت کے لئے پورا ستر چھپانا ضروری ہے عدد ضروری نہیں، لیکن حنفیہ فرماتے ہیں کہ درع و خمار و ازار میں نماز افضل ہے، امام شافعی، امام احمد کے نزدیک درع، ازار، ملحفہ میں نماز افضل ہے، محمد بن سیرین اور مجاہد سے مروی ہے لا تصلي المرأة إلا في أربعة درع و خمار و إزار و ملحفة، عطاء سے مروی ہے کہ تین کپڑوں میں نماز پڑھے، ملحفہ کو انہوں نے حذف کر دیا، بظاہر اس سے ایجاب معلوم ہوتا ہے، مگر امام ابن منذر نے اسے استحباب پر حمل کیا، امام مصنف مذہب کی حیثیت سے جمہور کے ساتھ ہیں اور یہ بتا چکا کہ امام مصنف کا رجحان ان آثار سے ہوتا ہے جس کو وہ ذکر کرتے ہیں، بسا اوقات اثر شارح ہوتا ہے، یہاں عکرمہ کا اثر ایسا ہی ہے۔

(فائدہ) اس میں اختلاف ہے کہ عورت کا سارا بدن ستر ہے یا بعض اعضاء مستثنی ہیں؟ اس میں علماء کے چار قول ہیں (۱) سارا بدن ستر ہے (۲) وجہ مستثنی ہے (۳) وجہ و کفین مستثنی ہیں (۴) وجہ و کفین و قدمین مستثنی ہیں، اول تین اقوال امام احمد کی روایات ہیں، اور نمبر تین امام مالک، امام شافعی کا مذہب اور امام ابو حنیفہ کی ایک روایت ہے، اور نمبر چار امام صاحب کی دوسری روایت ہے۔

مُتَلَفِّعَاتٍ: تلفع اور تلفف دونوں طرح سے وارد ہے بمعنی سارے بدن کو لپیٹ لینا، بعض حضرات نے فرق کیا کہ تلفع سر اور سارے بدان کے لپیٹنے کو کہتے ہیں اور تلفف میں سر ڈھانکنا ضروری نہیں، سر ڈھکا ہو یا نہ ڈھکا ہو تلفف ہے۔

مُرُوطِهِنَّ: مروط مرط کی جمع ہے، اون وغیرہ کی باریک چادر۔

مَا يَعْرِفُهُنَّ أَحَدٌ: سوال یہ ہے کہ ترجمہ اس روایت سے کیسے ثابت ہے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ اس میں متلفعات کا ذکر ہے، جس سے معلوم ہوا کہ پوری چادر میں لپٹی رہتی تھیں، سوال یہ ہے کہ اس میں یہ کہاں

ہے کہ نیچے کپڑا نہ تھا؟ اسکا جواب یہ ہے کہ مصنف نے اصل سے استدلال کیا، اور یہ امام بخاری کی عادت ہے کہ اصل میں جو معنی ہیں اس سے استدلال کریں (یعنی متلفعات سے اوپر پورے جسم پر ایک کپڑے کا ہونا معلوم ہوا قطع نظر اس سے کہ اندر کرتا پائجامہ تھا یا نہیں)۔

(ص ۵۴) بَابُ إِذَا صَلَّى فِي ثَوْبٍ لَهُ أَعْلَامٌ وَنَظَرَ إِلَى عَلَمِهَا

۳۷۳. حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ: أَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى فِي خَمِيصَةٍ لَهَا أَعْلَامٌ، فَنَظَرَ إِلَى أَعْلَامِهَا نَظْرَةً فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ: اذْهَبُوا بِخَمِيصَتِي هَذِهِ إِلَى أَبِي جَهْمٍ وَائْتُونِي بِأَنْبِجَانِيَّةِ أَبِي جَهْمٍ فَإِنَّهَا أَلْهَتْنِي آنِفًا عَنْ صَلَاتِي.

وَقَالَ هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: كُنْتُ أَنْظُرُ إِلَى عَلَمِهَا وَأَنَا فِي الصَّلَاةِ فَأَخَافُ أَنْ يَفْتِنَنِي.

ترجمہ: باب، جب کوئی شخص منقش کپڑے میں نماز پڑھے اور اس کے نقش و نگار کی طرف دیکھے۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ایک اونی چوکور سیاہ پلو دار چادر میں نماز پڑھائی جو منقش تھی جس کو خمیصہ کہتے ہیں اور ایک نظر اس کے نقش و نگار پر پڑی، چنانچہ جب آپ نماز سے فارغ ہوگئے تو آپ نے فرمایا کہ میری اس چادر کو ابوجہمؓ کے پاس لے جاؤ اور ان سے ان کی انبجانی چادر لے آؤ اس لئے کہ اس منقش چادر نے مجھے ابھی نماز میں دوسری طرف متوجہ کیا، ہشام بن عروہ اپنے والد سے اور وہ حضرت عائشہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ میں نے اس چادر کے نقش و نگار کی طرف نماز کی حالت میں نظر کی تو مجھے خوف ہوا کہ یہ کہیں مجھے فتنہ میں نہ ڈال دے۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ کوئی منقش کپڑے میں نماز پڑھے اور اس پر نظر پڑ جائے تو نماز میں مخل نہیں، لیکن کراہت ہوگی یا نہیں؟ حضور ﷺ نے ثوبِ ذو اعلام میں نماز پڑھی لیکن پھر ناپسند سمجھ کر اتار دیا، معلوم ہوا کہ نماز ہو جائیگی اسلئے کہ نماز کا اعادہ نہ کیا لیکن کراہت ہوگی کیونکہ ایسی منقش چادر دل کو مشغول کرتی ہے، اسی سے علماء نے استدلال کیا کہ ایسے کپڑوں میں نماز نہ پڑھے جس میں الہاءِ قلب

ہوتا ہے۔

خَمِيصَةٍ: سیاہ سی چادر چوگوشی (چار کونے والی) جس میں دوطرف پھول بنے ہوں یہ چادر بیشتر اون کی ہوتی ہے۔

إِلَى أَبِي جَهْمٍ: یہ ابو جہم 'مکبرًا' عامر بن حذیفہ یا عبید بن حذافہ ہیں، ایک ابوالجہیم مصغر ہے جو تیمم میں گزرے، یہاں روایات میں سب مکبر نقل کرتے ہیں، علامہ زرقانی نے علامہ سیوطی (۱/۹۰) کے اتباع میں ابو جہیم بالتصغیر نقل کر دی، لیکن حافظ ابن حجرؒ نے الاصابہ یا فتح الباری میں مصغر کا کوئی تذکرہ نہیں کیا۔

بِأَنْبِجَانِيَّةِ: ثعلب کے نزدیک اس میں چار صورتیں جائز ہیں یعنی ہمزہ و باء کو مفتوح و مکسور دونوں طرح پڑھ سکتے ہیں، یہ نسبت ہے انبجان کی طرف جو ایک شہر کا نام ہے، امام ابو حاتم سجستانی فرماتے ہیں کہ عام لوگ انبجانی پڑھتے ہیں صحیح منبجانی ہے منبج کی طرف نسبت ہے اور نسبت کے وقت الف نون زائد کرتے ہیں، یہ ایک شہر کا نام ہے لیکن ابو موسیٰ المدینی نے اسکی تردید کی اور فرماتے ہیں کہ یہ ایک اور بلد کی طرف نسبت ہے جسکو انبجان کہتے ہیں۔

حضور ﷺ نے خمیصہ بھیج دی اور انبجانیہ چادر منگوالی، انبجانیہ وہ موٹی چادر کہلاتی ہے جس میں نقش و نگار نہ ہو، حضور ﷺ نے حضرت ابو جہم کے پاس وہ چادر اسلئے بھیج دی کہ انھوں نے ہی وہ آپ کی خدمتِ مبارک میں ہدیہ کی تھی کمافی المؤطا (ص ۳۱۳)، اندیشہ تھا کہ ان کو ردِّ ہدیہ کا خیال آئے گا اسلئے انکی انبجانیہ منگوالی، باقی زبیر بن بکار کی ایک مرسل روایت میں ہے کہ حضور ﷺ کی خدمت میں دو چادر آئی تھی، ایک ابو جہم کو دیدی اور ایک کو خود استعمال کیا، پھر اسے ابو جہم کے یہاں بھیج دیا اور ان کی مستعمل خمیصہ منگوا کر استعمال فرمایا، ممکن ہے کہ یہ دوسرا قصہ ہو۔

أَلْهَتْنِي آنِفًا: یعنی کمالِ خشوع نہ رہا، اس سے معلوم ہوا کہ الہاء کا تحقق ہوا مگر سوال یہ ہے کہ اگلی روایت میں ہے کہ فأخاف أن يفتنني یعنی خوف تھا مگر وقوع نہ ہوا، مؤطا میں ہے فكاد أن يفتنني، ان دونوں میں تعارض ہے، شراح قاطبةً کہتے ہیں کہ ألهتنى کی روایت أخاف کے موافق ہے اور ربسا اوقات قرب شئ کو شئ

کا حکم دیدیا جاتا ہے اسلئے ألهتنی سے تعبیر کیا، حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ دونوں روایت کا محمل الگ ہے، الہاء ادنی درجہ ہے اسکا تحقق ہو گیا اور افتتان اعلی درجہ ہے اسکا تحقق نہیں ہوا، حضرت شیخ نے استدلال اس طرح کیا کہ عام محدثین اس حدیث سے حدیثِ نفس کے نماز میں مضر نہ ہونے پر استدلال کرتے ہیں، اب اگر الہاء نہیں ہوا تھا تو استدلال صحیح نہ ہوگا، بعض حضرات نے جواب دیا کہ حضور اکرم ﷺ کے دو مقام ہیں، ایک مقام ناسوتی اس میں اثر ہوا، دوسرا عالم اس سے بالا تھا اس میں کوئی اثر نہ ہوا۔

(ص ۵۴) بَابُ إِنْ صَلَّى فِي ثَوْبٍ مُصَلَّبٍ أَوْ تَصَاوِيرَ،

هَلْ تَفْسُدُ صَلَاتُهُ؟ وَمَا يُنْهَى عَنْ ذَلِكَ؟

۳۷۴ حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ عَبْدُ اللهِ بْنُ عَمْرٍو قَالَ: ثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ قَالَ: نَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ صُهَيْبٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: كَانَ قِرَامٌ لِعَائِشَةَ سَتَرَتْ بِهِ جَانِبَ بَيْتِهَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَمِيطِي عَنَّا قِرَامَكِ هَذَا، فَإِنَّهُ لَا تَزَالُ تَصَاوِيرُهُ تَعْرِضُ فِي صَلَاتِي.

ترجمہ: باب، اگر نمازی ایسے کپڑے میں نماز پڑھے جس میں صلیب کی شکل بنی ہو، یا ایسی جگہ جہاں تصویریں ہوں تو کیا اس کی نماز فاسد ہو جائے گی؟ اور ان چیزوں کا بیان جو ایسی چیزوں سے نہی کے سلسلہ میں وارد ہوئی ہیں۔

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ حضرت عائشہؓ کا ایک باریک اونی رنگین منقش پردہ تھا جس سے اپنے گھر کے ایک کنارے کا پردہ کر رکھا تھا، چنانچہ نبی اکرم ﷺ نے ان سے فرمایا کہ تم یہ پردہ ہمارے سامنے سے ہٹا دو اس کی تصویریں برابر میری نماز کے سامنے آتی رہتی ہیں۔

تشریح: مصلّب: وہ کپڑا جس میں صلیب کی صورت ہو، صلیب یہ ہے کہ ایک تختہ کھڑا ہو اس پر ایک تختہ اور لگا دو جیسے جمع کا نشان (+) ہوتا ہے، امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ کسی نے ایسے کپڑے میں نماز پڑھی جس پر صلیب کا نقش تھا، اسی طرح ایسے کپڑے میں نماز پڑھی جس میں تصویر ہو، ہر دو صورت میں اسکی نماز فاسد ہوگی یا نہیں؟ امام بخاری نے اس میں کوئی فیصلہ نہ کیا، بظاہر امام بخاری کے رجحان سے معلوم ہوتا

ہے کہ یہ صورت ممنوع ہے لیکن نماز فاسد نہ ہوگی اسلئے کہ حضور ﷺ نے باوجود تصویر ہونے کے نماز قطع نہ کی، یہی حکم ائمہ اربعہ کے یہاں ہے، بعض نے یہ نقل کیا کہ امام احمد کے نزدیک نماز فاسد ہو جائیگی یہ صحیح نہیں، مغنی میں ہے کہ ایسے کپڑے جن میں حیوانات کی تصویر ہو ابن عقیل کے نزدیک مکروہ ہے حرام نہیں، اور ابو الخطاب حرام کہتے ہیں اور کپڑے میں صلیب مکروہ ہے۔

امام بخاری نے تصاویر اور صلیب کا ذکر کیا، روایت کسی کے مطابق نہیں، اسلئے کہ امام کے ترجمہ کا مقصد ان کپڑوں میں نماز پڑھنے کو بتلانا ہے جس میں تصویر ہو، اور روایت میں ایسے کپڑے کو پہن کر نماز پڑھنے کا ذکر نہیں بلکہ روایت میں یہ ہے کہ سامنے پردہ تھا جس میں تصویر تھی، اب روایت ترجمہ کے مطابق کیسے ہو؟ اسکا جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے ترجمہ اولویت سے ثابت کیا، حاصلِ اثبات یہ ہے کہ جب حضور اکرم ﷺ نے سامنے ہونے کو مکروہ سمجھا تو جب وہ کپڑا بدن پر ہو تو بدرجۂ اولی مکروہ ہوگا، اب سوال یہ ہے کہ ثوبِ مصلب کا حکم کیسے معلوم ہوا؟ اسکا جواب یہ ہے کہ ثوبِ مصلّب ثوبِ مصوّر ہی کے حکم میں ہے، صلیب بھی ایک صورت ہے، اور دونوں ہی ماسوی اللہ کی پرستش میں صورت ہیں، دونوں کی عبادت کی جاتی ہے، اس جہتِ اشتراک سے استدلال کرلیا، دوسرا جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے بعض طرق کی طرف اشارہ کیا، چنانچہ امام بخاری ص ۸۸۰ پر نقل کرینگے کتاب اللباس میں اس میں ہے لم یکن رسول اللہ ﷺ یترک فی بیتہ شیئا فیہ تصلیب إلا نقضہ۔

قِرامک: قِرام باریک پردہ کو کہتے ہیں۔

(ص ۵۴) بَابُ مَنْ صَلَّى فِي فَرُّوجِ حَرِيرٍ ثُمَّ نَزَعَهُ

۳۷۵. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: نَا اللَّيْثُ عَنْ يَزِيدَ عَنْ أَبِي الْخَيْرِ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ قَالَ: أُهْدِيَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَرُّوجُ حَرِيرٍ فَلَبِسَهُ فَصَلَّى فِيهِ، ثُمَّ انْصَرَفَ فَنَزَعَهُ نَزْعًا شَدِيدًا كَالْكَارِهِ لَهُ وَقَالَ: لَا يَنْبَغِي هٰذَا لِلْمُتَّقِينَ.

ترجمہ: باب، جس شخص نے ریشمی قباء میں نماز پڑھی پھر اس کو اتار دیا۔

حضرت عقبہ بن عامرؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں ریشم کی ایک قباء ہدیہ کی گئی، آپ ﷺ نے اس کو پہنا اور اس میں نماز پڑھی پھر آپ نماز سے فارغ ہوئے تو آپ نے اس کو اس طرح جلدی سے اتار کر الگ کر دیا کہ گویا آپ اس سے نفرت فرمارہے ہیں اور فرمایا کہ یہ لباس اہل تقوی کا نہیں ہے۔

تشریح: فرّوج: بتشدید الراء اور بتخفیف الراء دونوں طرح پڑھا گیا ہے بمعنی قباء، مخصوص قسم کا ریشم کا قباء ہوتا ہے، اسکا چاک اور گریبان پیچھے سے ہوتا ہے، فروج حریر میں نماز پڑھنا کیسا ہے؟ مقصودِ اصلی حریر کا ذکر ہے لیکن فروج کو اسلئے ذکر کیا کہ روایت میں ہے، ریشم کے کپڑے میں نماز پڑھنے کا کیا حکم ہے؟ جمہور کہتے ہیں کہ اس میں نماز نہ پڑھے اور اگر پڑھیگا تو صحیح ہو جائیگی لیکن کراہت کے ساتھ، امام احمد فرماتے ہیں کہ نماز صحیح نہ ہوگی، امام مالک فرماتے ہیں کہ وقت میں اعادہ کرے، ابن ماجشون فرماتے ہیں کہ اظہارِ مباہات کے لئے مستحب ہے، مطلب یہ ہے کہ نماز ایک عبادت ہے، اللہ تعالی کی بارگاہ میں حاضری ہے، حضور ﷺ نے نماز ضرور پڑھی لیکن ناپسندیدگی کا اظہار کیا ثم نزعہ نزعًا شدیدًا کالکارہ له، اور ممکن ہے کہ اسی وقت ممانعت ہوئی ہو اسلئے ثوبِ حریر کے جواز پر استدلال غلط ہے، مسلم میں جابرؓ سے ہے کہ جب نماز پڑھی تو فوراً اتار دیا و قال إن جبرئیل علیہ السلام نہانی۔

أُهْدِيَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ: یہ ہدیہ دینے والا اکیدر ہے جو دومۃ الجندل کا بادشاہ تھا۔

لِلْمُتَّقِينَ: اس میں احتمال یہ ہے کہ وہ لوگ مراد ہوں جو تقوی سے متصف ہیں اور ممکن ہے کہ متقین عن الشرک مراد ہوں، اگر اول صورت ہے تب مطلب یہ ہے کہ ایسے پہن لے تو مضائقہ نہیں لیکن نہ پہننا بہتر ہے، دوسری صورت میں یہ ہے کہ نہ پہنے۔

(ص ۵۴) بَابٌ فِي الثَّوْبِ الأَحْمَرِ

۳۷۶. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَرْعَرَةَ قَالَ: حَدَّثَنِي عُمَرُ بْنُ أَبِي زَائِدَةَ عَنْ عَوْنِ بْنِ أَبِي جُحَيْفَةَ عَنْ أَبِيهِ

قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ فِي قُبَّةٍ حَمْرَاءَ مِنْ أَدَمٍ وَرَأَيْتُ بِلَالًا أَخَذَ وَضُوءَ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَرَأَيْتُ النَّاسَ يَبْتَدِرُونَ ذَاكَ الْوَضُوءَ، فَمَنْ أَصَابَ مِنْهُ شَيْئًا تَمَسَّحَ بِهِ وَمَنْ لَمْ يُصِبْ مِنْهُ شَيْئًا أَخَذَ مِنْ بَلَلِ يَدِ صَاحِبِهِ، ثُمَّ رَأَيْتُ بِلَالًا أَخَذَ عَنَزَةً لَهُ فَرَكَزَهَا وَخَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ فِي حُلَّةٍ حَمْرَاءَ مُشَمِّرًا صَلَّى إِلَى الْعَنَزَةِ بِالنَّاسِ رَكْعَتَيْنِ، وَرَأَيْتُ النَّاسَ وَالدَّوَابَّ يَمُرُّونَ مِنْ بَيْنِ يَدَيِ الْعَنَزَةِ.

ترجمہ: باب، سرخ کپڑے کا بیان۔

حضرت ابو جحیفہؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کو چمڑے کے سرخ خیمہ میں دیکھا اور حضرت بلالؓ کو دیکھا کہ وہ نبی اکرم ﷺ کے وضوء کا پانی لئے ہوئے تھے اور لوگوں کو دیکھا کہ وہ اس آبِ وضوء کے حصول کے لئے جلدی کر رہے ہیں، جس شخص کو اس پانی کا کچھ حصہ مل جاتا وہ اس کو اپنے چہرے پر مل لیتا ہے اور جس کو اس پانی میں سے کچھ نہیں ملتا وہ اپنے ساتھی کے ہاتھ کی تری میں سے کچھ حاصل کرتا ہے، پھر میں نے حضرت بلالؓ کو دیکھا کہ وہ ایک نیزہ لئے ہیں، انہوں نے عنزہ زمین میں گاڑ دیا، پھر رسول اکرم ﷺ سرخ جوڑے میں ازار اُڑسے ہوئے تشریف لائے اور عنزہ کو سترہ بنا کر آپ نے لوگوں کو دو رکعت پڑھائیں، میں نے دیکھا کہ لوگ اور چوپائے عنزہ کے سامنے سے گزر رہے تھے۔

تشریح: سرخ کپڑے کا کیا حکم ہے؟ اس میں اختلاف ہے، حافظ ابن حجر نے اس میں سات قول نقل کئے ہیں، شرنبلالی نے آٹھ قول نقل کئے ہیں (۱) ثوبِ احمر کے استعمال میں مضائقہ نہیں، یہی امام شافعی کا مذہب اور حنابلہ کی ایک جماعت موفق وغیرہ کی رائے ہے (۲) اس کا استعمال مکروہِ تحریمی ہے، اسکو حنفیہ نے اختیار کیا (۳) کراہتِ تنزیہی ہے، یہ اکثر حنابلہ کا مذہب اور حنفیہ کا دوسرا قول ہے (۴) بعض مالکیہ کا قول ہے کہ صلوۃ فی الثوب الاحمر مستحب ہے، حضرت گنگوہی نے فتوی دیا کہ فتوی کی رو سے جائز ہے لیکن از روئے تقوی نہ استعمال کرے (۵) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اسکو بننے سے پہلے رنگ لیا تب مضائقہ نہیں اور اگر بننے کے بعد رنگا تب مضائقہ ہے، وغیرہ وغیرہ مختلف اقوال ہیں، مولانا انور شاہ صاحب کی رائے ہے کہ مزعفر و معصفر تو مکروہِ تحریمی ہے اور اصفرِ قانی ہے تو مکروہِ تنزیہی ہے، اور اگر احمر قانی نہیں تو مکروہِ تنزیہی بھی نہیں اور اگر سرخ دھاریاں ہیں تو مطلقاً مباح ہے، علامہ ابن القیم نے حضور ﷺ کے اس ثوب کا مطلب یہ بیان کیا کہ

اسکے دوڑے سرخ تھے ورنہ ثوبِ احمر کے استعمال سے منع کیا ہے، علامہ ابن قیم فرماتے ہیں کہ برودِ یمانیہ کا حلہ تھا اس میں بیچ میں سرخ سرخ دھاریاں ہوتی تھیں۔

(خلاصة المذاهب الأربعة على ما لخّصت من كتبهم، يكره تحريما عند صاحب التحفة و تنزيها عند صا حب المجتبى، و يجوز بلا كراهة عند الشافعي، و روايتان عند الما لكية و الحنابلة، الكراهة عند أكثرهم و الإباحة عند ابن العربى المالكى و الموفق الحنبلي وتلميذه ابن أبى عمر المقدسى، و أما المزعفر أو المعصفر فيكره تحريما عند الحنفية وتنزيها عند الحنابلة، و قولان للمالكية قال أكثرهم يكره و قال ابن العربي وغيره يباح بلا كراهة، وقال الشافعي يحرم المزعفر لا المعصفر، قال البيهقي والنووى يمنع المعصفر أيضا)۔

(ص ۵۴) بَابُ الصَّلاَةِ فِي السُّطُوحِ وَالمِنْبَرِ وَالخَشَبِ

قال أبو عبد الله: ولم ير الحسن بأسا أن يصلى على الجمد والقناطير وإن جرى تحتها بول أو فوقها أو أمامها إذا كان بينهما سترة، وصلى أبو هريرة على ظهر المسجد بصلاة الإمام وصلى ابن عمر على الثلج.

۳۷۷. حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللهِ قَالَ: نَا سُفْيَانُ قَالَ: نَا أَبُو حَازِمٍ قَالَ: سَأَلُوا سَهْلَ بْنَ سَعْدٍ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ الْمِنْبَرُ؟ فَقَالَ: مَا بَقِيَ بِالنَّاسِ أَعْلَمُ مِنِّي هُوَ مِنْ أَثْلِ الْغَابَةِ عَمِلَهُ فُلاَنٌ مَوْلَى فُلاَنَةَ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ وَقَامَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ حِينَ عُمِلَ وَوُضِعَ فَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ كَبَّرَ وَقَامَ النَّاسُ خَلْفَهُ، فَقَرَأَ وَرَكَعَ وَرَكَعَ النَّاسُ خَلْفَهُ ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ ثُمَّ رَجَعَ الْقَهْقَرَى فَسَجَدَ عَلَى الأَرْضِ ثُمَّ عَادَ عَلَى الْمِنْبَرِ ثُمَّ قَرَأَ ثُمَّ رَكَعَ ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ ثُمَّ رَجَعَ الْقَهْقَرَى حَتَّى سَجَدَ بِالأَرْضِ فَهَذَا شَأْنُهُ.

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ: قَالَ عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللهِ: سَأَلَنِي أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ قَالَ: وَإِنَّمَا أَرَدْتُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ أَعْلَى مِنَ النَّاسِ فَلاَ بَأْسَ أَنْ يَكُونَ الإِمَامُ أَعْلَى مِنَ النَّاسِ بِهَذَا الْحَدِيثِ، قَالَ: فَقُلْتُ: إِنَّ سُفْيَانَ بْنَ عُيَيْنَةَ كَانَ يُسْأَلُ عَنْ هَذَا كَثِيرًا فَلَمْ تَسْمَعْهُ مِنْهُ قَالَ: لا .

۳۷۸. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ قَالَ: نَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ قَالَ: أَنَا حُمَيْدٌ الطَّوِيلُ عَنْ أَنَسِ بْنِ

مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ سَقَطَ عَنْ فَرَسِهِ فَجُحِشَتْ سَاقُهُ أَوْ كَتِفُهُ وَآلَى مِنْ نِسَائِهِ شَهْرًا فَجَلَسَ فِي مَشْرُبَةٍ لَهُ دَرَجَتُهَا مِنْ جُذُوعٍ، فَأَتَاهُ أَصْحَابُهُ يَعُودُونَهُ فَصَلَّى بِهِمْ جَالِسًا وَهُمْ قِيَامٌ فَلَمَّا سَلَّمَ قَالَ: إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا، وَإِنْ صَلَّى قَائِمًا فَصَلُّوا قِيَامًا وَنَزَلَ لِتِسْعٍ وَعِشْرِينَ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّكَ آلَيْتَ شَهْرًا فَقَالَ إِنَّ الشَّهْرَ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ.

ترجمہ: باب، چھت، منبر اور تختوں پر نماز پڑھنے کا حکم۔

ابوعبداللہ بخاری کہتے ہیں کہ حضرت حسن برف اور پُلوں پر نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے اگرچہ پُلوں کے نیچے یا اوپر یا سامنے پیشاب بہہ رہا ہو اگر پیشاب کے سامنے ہونے کی صورت میں نمازی اور پیشاب کے درمیان کوئی چیز حائل ہو۔ حضرت ابوہریرہؓ نے امام کے پیچھے مسجد کی چھت پر نماز ادا کی اور حضرت ابن عمرؓ نے برف پر نماز پڑھی۔

حضرت ابوحازم سے روایت ہے کہ لوگوں نے حضرت سہل بن سعدؓ سے دریافت کیا کہ آپ ﷺ کا منبر کس چیز سے تیار کیا گیا تھا؟ تو انہوں نے فرمایا کہ اس سلسلہ میں لوگوں میں مجھ سے جاننے والا کوئی نہیں ہے، مقام غابہ کے جھاؤ کے درخت سے تیار کیا گیا تھا، اور اس منبر کو رسول اکرم ﷺ کے لئے فلاں عورت کے فلاں غلام نے تیار کیا تھا، جب وہ منبر تیار ہو گیا اور مسجد میں رکھ دیا گیا تو آپ اس پر کھڑے ہوئے قبلہ کا استقبال کیا اور تکبیر کہی، لوگ آپ کے پیچھے اقتداء کے لئے کھڑے ہوئے، پھر آپ نے قراءت کی اور رکوع کیا، لوگوں نے آپ کے پیچھے رکوع کیا، پھر آپ نے رکوع سے سر مبارک اٹھایا، پھر آپ الٹے پاؤں پیچھے ہٹے اور زمین پر سجدہ کیا، پھر منبر پر گئے پھر قراءت کی اور رکوع کیا، پھر رکوع سے سر اٹھایا، پھر الٹے پاؤں پیچھے ہٹے اور زمین پر سجدہ کیا، یہ اس منبر کا حال ہے جس کے بارے میں سوال کیا گیا۔

مؤلف کہتے ہیں کہ علی بن عبداللہ مدینی نے کہا کہ مجھ سے احمد بن حنبل نے اس حدیث کے بارے میں سوال کیا اور کہا میرا مطلب یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ لوگوں سے بلند جگہ پر تھے، اس لئے اس حدیث کی رو سے اس چیز میں کوئی حرج نہیں کہ امام مقتدیوں سے بلند جگہ پر ہو؟ علی بن مدینی کہتے ہیں کہ میں نے احمد بن حنبل سے کہا کہ سفیان بن عیینہ سے اس روایت کے بارے میں بہت سوال کیا جاتا تھا کیا تم نے ان سے یہ روایت نہیں سنی؟ تو انہوں نے فرمایا نہیں۔

حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ گھوڑے سے گر گئے اور آپ کی پنڈلی یا شانہ مجروح ہو گیا، اور آپ نے ایک ماہ تک ازواج مطہرات کے پاس نہ جانے کی قسم کھائی اور اپنے بالاخانہ میں تشریف فرما ہوئے جس کی سیڑھی

کھجور کے تنوں کی تھی، چنانچہ صحابہ کرام آپ کی عیادت کے لئے آئے، آپ نے صحابہ کرام کو بیٹھ کر نماز پڑھائی اور وہ کھڑے ہوئے تھے، پھر جب آپ نے سلام پھیر دیا تو فرمایا کہ امام صرف اس لئے بنایا گیا کہ اس کی اقتداء کی جائے، جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو، جب وہ رکوع کرے تو تم بھی رکوع کرو، جب وہ سجدہ کرے تو تم بھی سجدہ کرو، اگر وہ کھڑے ہو کر نماز پڑھے تو تم بھی کھڑے ہو کر اس کی اقتداء کرو، اور آپ نے ۲۹ دن میں بالاخانہ سے نزول فرمایا، صحابہ نے عرض کیا یارسول اللہ! آپ نے ایک ماہ الگ رہنے کی قسم کھائی تھی، آپ نے فرمایا کہ مہینہ ۲۹ دن کا ہے۔

تشریح: **سطوح:** سطح کی جمع بمعنی چھت، ترجمہ کی غرض میں دو قول ہیں، امام بخاری یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ مکانِ مرتفع یعنی چھت وغیرہ پر نماز پڑھنے میں مضائقہ نہیں، بعض تابعین کا اختلاف مروی ہے کہ انہوں نے اسکو ناپسند سمجھا، شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ حضور ﷺ کا ارشاد جعلت لی الأرض مسجدا وطہورا سے یہ لازم نہیں آتا کہ زمین پر ہی نماز ہوگی بلکہ زمین کے علاوہ اور چیز پر بھی نماز جائز ہے، لکڑیوں اور تختوں پر نماز پڑھنے میں حسن بصری، محمد بن سیرین سے ابن ابی شیبہ نے کراہت نقل کی ہے۔

علی الجمد: جَمَد بفتح المیم والجیم بمعنی برف، بعض نے اسکو ضبط کیا جُمْد بضم الجیم وسکون المیم، بمعنی مرتفع جگہ، حافظ کی رائے ہے کہ راجح بفتح الجیم ہے اسلئے کہ پُلوں وغیرہ کے پاس یہی ہوتا ہے خاص کر بخارا وغیرہ میں۔

برف پر نماز پڑھنے میں حرج نہیں، فقہِ حنفی کا مسئلہ یہ ہے کہ برف دو حال سے خالی نہیں، اگر پورے طور پر سجدہ ممکن ہے بایں طور کہ خوب منجمد ہو تو حرج نہیں، لیکن اگر نرم ہو اور پیشانی اندر دھستی ہو تو جائز نہیں۔

والقناطیر: پُل پر نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں اگرچہ اسکے نیچے پیشاب وغیرہ ہو، اس جملہ کے ذکر سے امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ مقصود مصلی کا بحالتِ صلوۃ نجاست سے بچنا ہے اور اس جگہ کا نجاست سے

بچانا ہے، باقی یہ کہ اسکے قریب نجاست ہو یہ مخل نہیں، اب اگر کوئی اس قول پر حمام کی یا اصطبل کی چھت پر نماز پڑھے تو حرج نہیں۔

اس میں اختلاف ہے کہ بیت الخلاء یا حمام یا اصطبل کی چھت پر نماز پڑھے تو کیا حکم ہے؟ ابو یعلی اور ابن عقیل حنبلی فرماتے ہیں کہ ان کی چھت پر نماز پڑھنے کا وہ حکم ہے جو اس میں نماز پڑھنے کا حکم ہے یعنی ناجائز ہے، اسکے بر خلاف حنابلہ کی ایک جماعت کی رائے ہے کہ اوپر پڑھنے میں حرج نہیں، حنفیہ کی کتاب کافی میں منقول ہے کہ ایسی جگہ میں نماز مکروہ ہے نہ پڑھے۔

وصلی أبو هريرة على ظهر المسجد بصلاة الإمام: مطلب یہ ہے کہ امام کا اقتداء کیا جبکہ امام نیچے اور یہ اوپر تھے، بلا عذر تو یہ ناپسند ہے اور عذر ہے تو حرج نہیں، مثلاً بہت لوگ ہیں اور مسجد دو منزلہ ہے تو اوپر پڑھنے میں بھی حرج نہیں، اس سے معلوم ہوا کہ مقتدی امام سے اونچی جگہ کھڑا ہو سکتا ہے، حنفیہ، شافعیہ کے یہاں بلا عذر امام سے اوپر نماز پڑھنا مکروہ ہے اور اگر عذر ہے تو بلا کراہت جائز ہے، حنابلہ مطلقاً جواز کے قائل ہیں اور مالکیہ کے نزدیک اعادہ واجب ہے اگر مقتدی نے چھت پر چڑھ کر امام کی اقتداء کی۔

مِنْ أَيِّ شَيْءٍ الْمِنْبَرُ: بناء منبر کس سنہ میں ہے اس میں اختلاف ہے، ابن سعد کے نزدیک سن سات ہجری میں اور ابن النجار کی رائے میں سن آٹھ ہجری میں بنا ہے، سمہودی کہتے ہیں کہ اسکے بنانے میں عباسؓ و تمیم داریؓ کا نام بھی آتا ہے، اور حضرت عباسؓ فتح مکہ کے بعد سن آٹھ ہجری کے آخر میں اور تمیم داریؓ سن نو ہجری میں آئے ہیں، اسکا تقاضا یہ ہے کہ اسکے بھی بعد بنایا گیا، علامہ انور شاہ صاحب سن دو ہجری میں منبر بننے کے قائل ہیں، تفصیل سے حدیث انما الاعمال کے ذیل میں بیان کر چکا۔

عَمِلَهُ فُلَانٌ مَوْلَى فُلَانَةَ: فلاں کے نام میں مختلف اقوال ہیں، ۱۔ میمون، ۲۔ باقول، ۳۔ باقوم، ۴۔ صباح، ۵۔ قبیصہ، ۶۔ ابراہیم، ۷۔ تمیم داری فی قول، ارجح الاقوال اول ہے، اور فلانۃ کا نام ابو موسیٰ المدینی نے جعفر مستغفری سے نقل کیا ہے کہ اسکا نام علاثہ ہے، ابو موسیٰ کی رائے ہے کہ یہ تصحیف ہے فلانۃ کا، علاثہ بن گیا، علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ اسکا نام عائشہ ہے، حافظ فرماتے ہیں کہ طبرانی کی روایت میں ہے کہ عائشہ انصاریہ نام ضرور

ہے مگر یہ نہیں کہہ سکتے کہ انصار یہ سے یہی مراد ہیں۔

وَقَامَ عَلَيْهِ: منبر بنانے سے قبل جذعہ (لکڑی کے تنہ) پر ٹیک لگا کر کھڑے ہوتے تھے، یہ روایت ص ۱۲۵ پر آرہی ہے اس میں ہے سمعنا للجذع مثل أصوات العشار (اس تنہ سے دس ماہ کی حاملہ اونٹنی کی آواز کی طرح رونے کی آواز سنی)، پھر حضور ﷺ نے اسے گود میں لیکر دفن کر دیا۔

حضور ﷺ نے منبر پر کھڑے ہو کر نماز پڑھائی، معلوم ہوا کہ امام کے لئے منبر اور بلند جگہ پر کھڑے ہونے میں مضائقہ نہیں، دو حال ہیں، ارتفاعِ یسیر ہے تب بالاتفاق مضائقہ نہیں اور اگر ارتفاعِ کثیر ہے تب حنفیہ، امام احمد فی الاشہر، امام مالک، امام شافعی فرماتے ہیں کہ مکروہ ہے بشرطیکہ بلا ضرورت ہو، پھر اس میں اختلاف ہے کہ یسیر و کثیر میں کیا فرق ہے؟ ا بعض فرماتے ہیں کہ بقدر الذراع کثیر ہے اور ذراع سے کم قلیل ہے، ۲ جس سے امتیاز ہو جائے امام و مقتدی میں وہ کثیر ہے اور جس سے امتیاز نہ ہو وہ یسیر ہے، کمال فرماتے ہیں هذا أوجه، ۳ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ انسان کے قد کے برابر کثیر ہے ورنہ یسیر، ۴ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ درجاتِ منبر کے برابر ہے تب قلیل ہے اس سے زائد کثیر ہے، یہ علامہ کرمانی نے امام احمد سے نقل کیا، کرمانی کے الفاظ میں درجات المنبر ہے لیکن صاحب المغنی نے درجۃ المنبر نقل کیا، دونوں میں فرق ہے۔

پھر اس قیام کے دو حال ہیں، یا بلا ضرورت ہے یا بالضرورۃ، اول بالاتفاق مکروہ ہے، اور اگر ضرورت ہے تو امام شافعی کے نزدیک مکروہ نہیں، علامہ عینی نے حنفیہ سے نقل کیا کہ ضرورت پر مکروہ نہیں، لیکن موفق بن قدامہ نے امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام اوزاعی، امام احمد سے مطلقاً کراہت نقل کی، امام احمد کی ایک روایت جواز کی نقل کی اور استدلال کیا اس سے جو علی بن مدینی اور امام احمد کی گفتگو نقل کی، لیکن سچی بات یہ ہے کہ مذہب میں ان لوگوں کا قول معتبر ہے جو ائمہ کے اتباع میں ہوں، خلاصہ یہ ہے کہ بغرضِ تعلیم کھڑا ہو تو مضائقہ نہیں اور اگر بلا ضرورت کھڑا ہو تو بعض حنابلہ کے نزدیک نماز ہی نہ ہوگی، اسی کو ابن حامد اور امام اوزاعی نے اختیار کیا، ابو یعلی اور حنفیہ کی رائے ہے کہ نماز ہو جائیگی۔

ثُمَّ رَجَعَ الْقَهْقَرَى: یہ روایت ص ۱۲۵ پر آرہی ہے اس میں تصریح ہے إنما فعلت ذالک

لتعلموا اصلوتی وتأتموا بی۔

قَالَ عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللهِ: یہ علی بن المدینی ہیں یعنی یہ بیان کیا کہ یہ حدیث بیان کرو۔

قَالَ: وَإِنَّمَا أَرَدْتُ: قال کی ضمیر کس طرف راجع ہے؟ شیخ الاسلام نے شرحِ فارسی میں لکھا کہ علی بن المدینی کی طرف راجع ہے مگر صحیح یہ ہے کہ ضمیر امام احمد کی طرف راجع ہے، اورأردت کے قائل امام احمد بن حنبل ہیں، مطلب یہ ہے کہ امام احمد نے علی بن المدینی سے کہا کہ میں جو تم کو پوچھتا ہوں اس سے مقصد فقہی مسئلہ کا استنباط ہے، وہ یہ کہ حضور ﷺ بلند جگہ پر کھڑے ہوئے، اس سے معلوم ہوا کہ امام کے لئے ارتفاع عن المقتدین جائز ہے۔

قَالَ: فَقُلْتُ: أی قال ابن المدینی: فَقُلْتُ علی بن مدینی نے کہا کہ سفیان بن عیینہ سے میں نے روایت کی اور بکثرت لوگوں نے ان سے پوچھا، کیا آپ نے نہیں پوچھا؟ اشکال یہ ہے کہ سفیان بن عیینہ کی روایت مسند احمد میں ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ سفیان کی روایت جو امام احمد کو پہونچی وہ بہت مختصر ہے إن المنبر کانت من أصل الغابة، بس، اب اشکال یہ ہے کہ امام احمد کو کیا ضرورت تھی جو علی بن المدینی سے روایت کی حالانکہ امام احمد نے مفصلاً اسحق بن عیسی عن عبد العزیز، ابن ابی حازم سے روایت کی ہے، پھر کیوں پوچھا؟ میرے نزدیک اسکا جواب یہ ہے کہ امام احمد کو یہ سند نہیں پہونچی، پھر اسحق کی طرف سے مل گئی تو اسے مسند میں درج کرلیا، تو یہ بعد میں ہوا۔

فَجُحِشَتْ سَاقُهُ أَوْ كَتِفُهُ: یہ راوی کو تردد ہے کہ ساق پر چوٹ آئی یا مونڈھے پر، ایک روایت میں فجحش شقه الأیمن ہے، یہ لفظ عام ہے اسلئے کہ شق أیمن ساق اور کتف دونوں کو شامل ہے، بعض روایت سے معلوم ہوا کہ پیر پر موچ آئی تھی۔

وَآلَى مِنْ نِسَائِهِ شَهْرًا: یہاں پر قصہ ایلاء اور سقوط عن الفرس کو جمع کردیا، بظاہر یہ ایہام ہوتا ہے کہ ایک سن میں یہ واقعہ پیش آیا، اسی لئے بعض حضرات نے کہدیا کہ یہ دونوں واقعہ ایک سن میں پیش آئے، لیکن یہ بات نہیں! سقوط کا واقعہ پہلے کا ہے اور ایلاء کا قصہ اور ہے، علامہ سمہودی نے بحوالہ رزین، ابن حبان سے

نقل کیا ہے کہ ایلاء کا قصہ سن نو ہجری میں ہے اور سقوط کا واقعہ ذی الحجہ سن پانچ ہجری میں ہے، تاریخ ابن حبان میں اسی طرح دونوں وقائع ذکر کئے گئے ہیں، سقوط سن پانچ ہجری کے اواخر میں اور ایلاء سن ہجری نو میں، اور اپنی صحیح (۳/۴۳۱) میں بھی لکھا ہے کہ سقوط کا قصہ ذی الحجہ سن ہجری پانچ میں پیش آیا۔

فَجَلَسَ فِي مَشْرُبَةٍ: روایت کے اس لفظ سے صلوۃ علی السطوح ثابت ہوئی، یہ حافظ ابن حجر، کرمانی کی رائے ہے، گویا باب الصلوۃ فی السطوح کے مناسب ہے کہ سطح پر پڑھی، علامہ ابن بطال، علامہ عینی کی رائے ہے کہ یہ مطابق ہے ترجمہ والخشب کے اسلئے کہ جذوع نخل کی سیڑھی بنائی تو مشرب بھی جذوعِ نخل کا ہوگا، مگر یہ ضروری نہیں۔

وَهُمْ قِيَامٌ: یہاں پر تو وَهُمْ قِيَامٌ ہے لیکن ص ۹۶ پر زہری کی روایت انسؓ سے ہے اس میں ہے فصلینا قعودا، دونوں میں تعارض ہے، اسکا جواب (۱) یہ ہے کہ اول امر میں سب کھڑے تھے پھر حضور ﷺ نے اشارہ کر کے بٹھلا دیا چنانچہ ص ۹۵ پر روایت میں ہے فأشار إليهم أن اجلسوا فجلسوا (۲) امام ابو العباس قرطبی نے جمع کیا کہ ممکن ہے کہ اول امر میں بعض قائم اور بعض قاعد ہوں حضرت انسؓ نے دونوں حالت کی خبر دی، ایک وقت ایک حال کی دوسرے وقت دوسرے حال کی خبر دی، مگر یہ جواب ضعیف ہے اسلئے کہ صحابہ نبی اکرم ﷺ کے فرمان کے بغیر کیسے بیٹھ جاتے (۳) ممکن ہے کہ کہا جائے کہ یہ دو واقعہ ہیں، ایک وقت کھڑے ہو کر دوسرے وقت بیٹھ کر پڑھی، اول مرتبہ حضور ﷺ نے بیٹھ کر پڑھائی اور صحابہ معذور نہ تھے اسلئے کھڑے ہو کر پڑھی لیکن حضور ﷺ نے فراغت کے بعد فرمایا إن صلى قائما فصلوا قياما، معلوم ہوا کہ مقتدی امام کی پابندی کرے، پھر دوسری مرتبہ حضور ﷺ کی اقتداء میں صحابہ بیٹھ گئے۔

چنانچہ سنن ابی داؤد، ابن خزیمہ، ابن حبان، دار قطنی، بیہقی میں حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ ایک گھوڑے پر سوار ہوئے، گھوڑے نے کھجور کے تنے پر آپ کو گرادیا جسکی وجہ سے قدم میں موچ آگئی، حضور ﷺ نے مشربہ میں قیام فرمایا، حضور ﷺ نماز پڑھ رہے تھے، لوگ عیادت کے لئے آئے تو اقتداء میں وہیں نماز پڑھنے لگے، دوسری مرتبہ آئے تو فرض نماز تھی تو بیٹھ کر نماز پڑھی، یہ صورت الحال تھی، یہ

جمع ابن حبان نے جابرؓ کی روایت کے پیشِ نظر کیا، واللہ اعلم۔

(ص ۵۵) بَابُ إِذَا أَصَابَ ثَوْبُ الْمُصَلِّي امْرَأَتَهُ إِذَا سَجَدَ

۳۷۹. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ عَنْ خَالِدٍ قَالَ: نَا سُلَيْمَانُ الشَّيْبَانِيُّ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ شَدَّادٍ عَنْ مَيْمُونَةَ قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُصَلِّي وَأَنَا حِذَاءَهُ وَأَنَا حَائِضٌ، وَرُبَّمَا أَصَابَنِي ثَوْبُهُ إِذَا سَجَدَ، قَالَتْ: وَكَانَ يُصَلِّي عَلَى الْخُمْرَةِ.

ترجمہ: باب، اگر سجدہ کی حالت میں نمازی کا کپڑا اس کی بیوی کے بدن سے مس کر جائے۔

حضرتِ میمونہؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ رسول اکرم ﷺ نماز ادا فرماتے تھے اور میں بحالت حیض آپ کے روبرو لیٹی ہوتی، بسا اوقات آپ کا کپڑا سجدہ کی حالت میں میرے بدن پر پڑ جاتا تھا، حضرت میمونہؓ نے یہ فرمایا کہ آپ چھوٹے بوریئے پر نماز پڑھتے تھے۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ مصلی نماز پڑھے اور عورت لیٹی ہوئی ہو اور مصلی کا کپڑا عورت کے بدن پر پڑے تو یہ نماز کے لئے مخل نہیں، مقصد یہ ہے کہ ملامست مضر نہیں، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے اس سے یہ استدلال کیا کہ اگر مصلی کا کپڑا کسی طاہر کے بدن سے لگے تو نماز فاسد نہ ہوگی اگرچہ وہ طاہر نجاست حکمیہ رکھتا ہو۔

مصنف کے ترجمہ کی غرض میں ایک دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے مسئلۂ محاذات کی طرف اشارہ کیا ہے اور حاصل یہ ہے کہ محاذاۃِ مرأۃ مفسدِ صلوۃ ہے، تو ہو سکتا ہے کہ کوئی یہ گمان کرے کہ پھر اگر مصلی کا کپڑا حائضہ کو لگ رہا ہو تو بدرجۂ اولی نماز فاسد ہو جائیگی، مصنف نے اسکی تردید فرمادی، امام صاحب کے نزدیک مسئلہ یہ ہے کہ اگر عورت محاذات میں آجائے تو نماز فاسد ہے بشرطیکہ امام و عورت تحریمۃً واداءً شریک ہو، لیکن امام بخاری کا اس مسئلہ کی طرف اشارہ سمجھ میں نہیں آیا اور یہ مسئلہ یہاں مراد لینا دو وجہ سے بعید ہے، پہلی وجہ یہ ہے کہ یہ محاذاۃ وہ محاذاۃ نہیں جو مفسدِ صلوۃ ہو اسلئے کہ محاذات کے مفسدِ صلوۃ ہونے کی دو شرط ہیں، ایک یہ کہ تحریمۃً و

اداء شریک ہوں اور امام نے نیت کی ہو امامت کی، دوسری وجہ یہ ہے کہ جب تو اسکو ابوابِ امامت میں ہونا چاہئے، یہاں کہاں ستر عورۃ میں ذکر کر دیا۔

مسئلہ کا حکم سنو! حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ عورت کی محاذات مفسد ہے علی الشرائط المذکورۃ، حنابلہ کے دو قول ہیں، امام احمد کے بعض اصحاب ابو بکر، ابو حفص نے فسادِ صلوۃ کو اختیار کیا ہے اور بعض دوسرے اصحاب ابن حامد، قاضی ابو یعلی نے عدمِ فساد کو، یہی امام شافعی، امام مالک کا مسلک ہے، شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ امام احمد سے جو منصوص ہے وہ یہ ہے کہ جو شخص نماز کے موقف میں عورت کی محاذات میں آجائے اسکی نماز فاسد ہو جائے گی ولفظہ: والمنصوص عن أحمد بطلان صلاة من يليها في الموقف، اسلئے غیر مقلدین کا اس میں شور و غوغا کرنا کہ ابو حنیفہ اس مسئلہ میں منفرد ہے بے جا ہے، امام ابو حنیفہ نے تنہا یہ بات نہیں کہی ہے امام احمد جیسا محدث عظیم شریک ہے، باقی یہ مسئلہ اجتہادیات میں سے ہے، کوئی نص فساد کے قائلین کے قول پر نہیں۔

(ص ۵۵) بَابُ الصَّلَاةِ عَلَى الحَصِيرِ

وصلى جابر بن عبد الله وأبو سعيد في السفينة قائما، وقال الحسن: تصلي قائما ما لم تشقّ على أصحابك تدور معها وإلا فقاعدا.

۳۸۰. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَنَا مَالِكٌ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ جَدَّتَهُ مُلَيْكَةَ دَعَتْ رَسُولَ اللهِ ﷺ لِطَعَامٍ صَنَعَتْهُ لَهُ، فَأَكَلَ مِنْهُ ثُمَّ قَالَ: قُومُوا فَلأُصَلِّ لَكُمْ، قَالَ أَنَسٌ: فَقُمْتُ إِلَى حَصِيرٍ لَنَا قَدِ اسْوَدَّ مِنْ طُولِ مَا لُبِسَ فَنَضَحْتُهُ بِمَاءٍ، فَقَامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَصَفَفْتُ وَالْيَتِيمَ وَرَاءَهُ وَالْعَجُوزُ مِنْ وَرَائِنَا، فَصَلَّى لَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ انْصَرَفَ.

ترجمہ: باب، بوریئے پر نماز پڑھنے کا حکم۔

حضرت جابر بن عبد اللہؓ اور حضرت ابو سعید نے کشتی میں کھڑے ہو کر نماز پڑھی، حضرت حسن نے فرمایا کہ اگر

تمہارے رفقاءِ سفر قائماً نماز پڑھنے میں زیادہ مشقت محسوس نہ کریں تو قائماً ہی نماز پڑھی جائے ورنہ قاعداً بھی نماز پڑھ سکتے ہو، لیکن ہر حال میں کشتی کے ساتھ سمت قبلہ کی طرف گھومتے رہو۔

حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ ان کی نانی ملیکہؓ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو کھانے کی دعوت پر بلایا جس کو انہوں نے آپ ہی کی خاطر تیار کیا تھا، چنانچہ آپ نے وہ کھانا تناول فرمایا، پھر فرمایا کہ کھڑے ہو جاؤ تاکہ میں تم لوگوں کو نماز پڑھادوں، حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ میں اٹھ کر ایک بوریا لایا جو زیادہ استعمال کی بنا پر سیاہ ہو گیا تھا، پھر میں نے اس کو پانی سے دھویا، پھر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے اور میں نے اور یتیم نے آپ کے پیچھے ایک صف بنائی اور ہمارے پیچھے پیرانہ سال نانی کھڑی ہو گئیں، پھر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم لوگوں کو نماز پڑھائی اور واپس تشریف لے آئے۔

تشریح: **حصیر:** چٹائی کو کہتے ہیں، حصیر پر نماز جائز ہے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں، بظاہر امام بخاری نے ایک روایت کی تردید کی ہے جس کو ابن ابی شیبہ نے شریح بن ہانی سے روایت کیا کہ میں نے حضرت عائشہؓ سے پوچھا **أكان يصلّى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على الحصير والله يقول: و جعلنا جهنم للكافرين حصيرا، فقالت: لم يكن يصلّى على الحصير**، یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم حصیر پر نہیں پڑھتے تھے، امام بخاری نے اس روایت کی طرف اشارہ کر کے تردید کی اور کہا کہ روایت ضعیف ہے یا شاذ ہے، یزید بن مقدام اسکا راوی ہے وہ ضعیف ہے۔

اس باب کی ایک اور غرض ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ امام بخاری اس سے بتاتے ہیں کہ غیر ارض پر نماز جائز ہے، اس صورت میں اس باب کی اور اگلے باب کی یہی غرض ہے یہ شاہ ولی اللہ صاحب کے کلام میں ہے۔

وصلى جابر: کشتی میں کس طرح نماز پڑھے؟ اس میں اختلاف ہے، جمہور فرماتے ہیں کہ اگر قیام پر قادر ہے اور کوئی مانع نہیں تو قائماً پڑھے، یہی صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کا مسلک ہے، امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اگر قاعداً نماز پڑھے تو جائز ہے خواہ کوئی ظاہری عذر نہ ہو، اسکی وجہ یہ ہے کہ جو آدمی سفینہ میں کھڑے ہو کر نماز پڑھتا ہے عامۃً قیام کی صورت میں دورانِ راس ہوتا ہے، تو اغلب الوقوع کو محقق الوقوع کی جگہ اتارا گیا اسلئے گویا کہ یہ واقع ہے، ظاہر ہے کہ دورانِ راس کی صورت میں قاعداً نماز جائز ہے، یا یہ کہا جائے کہ کھڑے ہو کر سفینہ

میں نماز پڑھنا سبب ہے دورانِ راس کا، تو سبب کو مسبب کے قائم مقام کردیا، لیکن فقہاء لکھتے ہیں کہ بلا عذر اس طرح کرنا برا ہے، امام بخاری نے اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہ کی تردید کی، فتوی اس وقت صاحبین کے قول پر ہے، صاحبِ حلبۃ المجلی نے فریقین کے دلائل کے نقل کے بعد فرمایا وقولهما أشبه، وبه نأخذ۔

مالم تشقّ علی أصحابک: اسکا مطلب یہ ہے کہ اگر قیام سے تمہارے ساتھی کو ضیق ہو تو قاعداً پڑھے، یہ حسن بصری کا مسلک ہے، عاصم نے حسن بصری روایت کیا ہے قالوا: صلّ فی السفینة قائمًا، و قال الحسن لا تشقّ علی أصحابک، رواہ ابن أبی شیبة (۲/۲۶۷)۔

تدور معها: اسکا کیا مطلب ہے؟ علامہ قسطلانی فرماتے ہیں تدور کا مطلب ہے حیث مادارت یعنی جدہر کشتی گھوم رہی ہو تو تم ادہر گھوم جاؤ، یہی مطلب شیخ نور الحق بن شیخ عبد الحق محدث دہلوی نے بیان کیا، اسی طرح شیخ الاسلام شارحِ بخاری فارسی نے بیان کیا، لیکن صحیح یہ ہے کہ تدور معها أی إلی القبلة اسلئے کہ استقبالِ قبلہ ضروری ہے، ابن ابی شیبہ نے حسن بصری، محمد بن سیرین سے نقل کیا کہ سفینہ میں قائمًا جماعت سے نماز پڑھو ویدور مع القبلة حیث مادارت۔

اب سوال یہ ہے کہ امام بخاری نے صلوۃ فی السفینۃ کا ذکر کس مناسبت سے کیا اور کیوں کیا؟ اسکا جواب یہ ہے کہ اگر باب کی غرض اول ہے تب یہ کہا جائے گا کہ ادنی مناسبت کی وجہ سے ذکر کیا، اور اگر دوسری غرض ہو جو شاہ ولی اللہ صاحب نے ذکر کی ہے تب مطابقِ اثر ہے اسلئے کہ مقصود غیر ارض پر جوازِ صلوۃ کو بیان کرنا ہے اور سفینہ میں نماز غیر ارض پر نماز ہے۔

علامہ ناصر الدین بن المنیر فرماتے ہیں کہ فقہِ باب یہ ہے کہ نماز میں مباشرتِ ارض شرط نہیں اسلئے کہ سفینہ اور حصیر پر نماز جائز ہے، یہ تصریح اسلئے کی کہ ترمذی میں ہے یا أفلح ترّب وجھک (اے افلح! اپنے چہرہ پر مٹی رہنے دو)، اسکا تقاضا یہ ہے کہ غیر ارض پر نماز جائز نہ ہو، امام بخاری نے اس سے متنبہ کردیا کہ تراب ہونا ضروری نہیں ہے اسلئے حصیر پر اور سفینہ پر سب پر نماز جائز ہے۔

عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ: یہ حضرت عبد اللہ بن ابی طلحہ کے بیٹے ہیں جو حضرت

انسؓ کے ماں شریک بھائی ہیں، حضرت انسؓ ابو طلحہؓ کے ربیب ہیں۔

أَنَّ جَدَّتَهُ مُلَيْكَةَ: جدّته کی ضمیر کس کی طرف راجع ہے؟ اس میں محدثین کے دو قول ہیں، یا اسحق کی طرف ہے یا حضرت انسؓ کی طرف، اول قول کو ابن عبد البر، عبد الحق، قاضی عیاض، امام نووی، علامہ ابن الاثیر جزری وغیرہم نے اختیار کیا، دوسرے قول کو ابن سعد، ابو نعیم، ابن مندہ، ابن الحصار وغیرہ نے اختیار کیا، اسکی تائید ایک روایت سے ہے جو ابو الشیخ نے فوائد عراقیین میں روایت کیا ہے عن أنس بن مالکؓ قال: أرسلني جدّتي إلى النبي ﷺ اسمها مليكة فجاء فحضرت الصلوة، الحديث، یہی حافظ ابن حجر کے نزدیک مختار ہے، اور یہی ظاہر ہے اسلئے کہ بعض روایت میں ہے و العجوز من وراءنا، تو یہی ہو سکتی ہیں، اور اگر اسحق کی جانب راجع ہے تو جدہ سے مراد ام سلیمؓ ہوں گی، ان کے نام میں مختلف اقوال ہیں، غمیصاء، رمیصاء وغیرہ۔

فَلأُصَلِّي لَكُمْ: هذا على بعض الروايات أي بالياء، وراجع الفتح (۱/ ۴۹۰)، لیکن فلأصلِ بغیر یاء کے ہونا چاہئے اسلئے کہ امر کا جواب ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ یہ من باب اجراء المعتل مجری الصحیح ہے، چنانچہ قنبل کی قراءت ہے ومن يتقي ويصبر۔

مِنْ طُولِ مَا لُبِسَ: معلوم ہوا کہ صحابہ کے یہاں بہت ساز و سامان نہ تھا اور اس سے معلوم ہوا کہ افتراش (بچھانے) پر لبس (پہننے) کا اطلاق ہوتا ہے، یہی حضرات ائمۂ ثلاثہ اور صاحبین کا مذہب ہے، امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں ہوتا، یہیں سے ایک اور اختلاف نکلے گا وہ یہ کہ حدیث میں لبس حریر کی ممانعت آئی ہے، جمہور کے نزدیک لبس کی طرح افتراش بھی ناجائز ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہے لأنه نهي عن لبسه لا عن افتراشه، اس میں ائمۂ ثلاثہ اور صاحبین ہی کا قول صحیح ہے، بخاری ص ۸۶۸ پر ہے نهانا عن لبس الحرير والديباج وأن نجلس عليه۔

اب ایک اشکال ہوتا ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ لا ألبس الحرير اور اسکو بچھا لیا تو جمہور کے نزدیک حانث نہ ہوگا، حالانکہ حانث ہو جانا چاہئے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ ایمان کا دار و مدار عرف پر ہے اور عرف

میں افتراش کو لبس نہیں کہا جاتا ہے۔

فَنَضَحْتُهُ بِمَاءٍ: حصیر پر پانی کیوں چھڑکا گیا؟ بعض کہتے ہیں کہ تاکہ نجاست وغیرہ کا اثر دور ہو جائے، لیکن جمہور کہتے ہیں کہ تلیین یعنی چٹائی کو نرم کرنے کے لئے ہے۔

وَالْيَتِيمَ وَرَاءَهُ: علامہ عبدالغنی مقدسی فرماتے ہیں کہ یہ ضمیرہ بن ضمیرہ ہے، ابن الحذاء کہتے ہیں کہ عبدالملک بن حبیب نے بھی نام بیان کیا ہے، ابن الحذاء کہتے ہیں کہ غالب گمان یہ ہے کہ انہوں نے حسین بن عبداللہ بن ضمرہ یا کسی دوسرے بدنی سے سنا ہوگا، قاضی ابوالولید باجی کی یہی رائے ہے، اور ابوضمرہ کے نام میں مختلف قول ہیں، امام بخاری فرماتے ہیں کہ ان کا نام سعد ہے، اور بعض کہتے ہیں سعید، بعض کہتے ہیں کہ روح نام ہے، بعض شراح کو وہم ہو گیا اور کہدیا کہ اسی یتیم کا نامِ روح ہے، یعنی اب کا نام ابن کو دیدیا، بعض کی رائے ہے کہ یہ سلیم ہے لیکن یہ تصحیف ہے، ملاعلی قاری کی رائے ہے کہ یتیم اسمِ علم ہے، اخیر کے تین اقوال بے اصل ہیں، ثابت قولِ اول ہے۔

یہاں حضور اکرم ﷺ نے کھایا پھر نماز پڑھائی اور عتبان کے قصہ میں ہے کہ اولاً نماز پڑھائی، اسکی وجہ یہ ہے کہ یہاں بغرضِ دعوت آئے تھے لیکن رحمتِ نبوی نے تقاضا نہ کیا کہ بغیر رحمت ڈالے واپس جائیں اسلئے نماز پڑھی، اور عتبان کے یہاں نماز کی غرض سے گئے تھے اسلئے اسے پہلے پورا کیا، اس سے اور عتبان کے قصہ سے الگ الگ فائدے معلوم ہوئے، اس سے معلوم ہوا کہ داعی کے گھر جائے تو خیر کی صورت پیدا کرے اور عتبان کے قصہ سے معلوم ہوا کہ کوئی کسی کے یہاں جائے اور روابط اچھے ہوں تو وہ اگر کچھ کھانے کی درخواست کرے تو اس میں حرج نہیں، اسی طرح مہمان کو بھی حرج نہیں کہ کھائے۔

(ص ۵۵) بَابُ الصَّلَاةِ عَلَى الْخُمْرَةِ

۳۸۱. حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ: نَا شُعْبَةُ قَالَ: نَا سُلَيْمَانُ الشَّيْبَانِيُّ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ شَدَّادٍ عَنْ مَيْمُونَةَ قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي عَلَى الْخُمْرَةِ.

ترجمہ: باب، چھوٹی چٹائی پر نماز کا بیان۔

حضرت میمونہؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ چھوٹی چٹائی پر نماز ادا فرماتے تھے۔

تشریح: خمرہ: خمرہ خمر سے ماخوذ ہے جسکے معنی ڈھانکنا، وہ چھوٹا سا سجادہ کہ اس پر پیشانی اور ہاتھ رکھ سکتے ہیں، اسکو خمرہ اسلئے کہا کہ اسکے ریشے ایک دوسرے میں مستور ہوتے ہیں، ابن جریر طبری کہتے ہیں کہ خمرہ ایک چھوٹا سا مصلی ہوتا ہے جو کھجور کے پتوں سے بنایا جاتا ہے اسکو خمرہ اس لئے کہتے ہیں کہ وہ وجہ و کفین کے لئے زمین کی سردی گرمی سے ساتر ہوتا ہے، اگر اس سے بڑا ہو تو اسکو حصیر کہتے ہیں۔

(وقال أبو عبيد القاسم بن سلام الخمرة شئ منسوج يعمل من سعف النخل ويرمل بالخيوط وهو صغير على قدر مايسجد عليه المصلي أو فويق ذلک، فإن عظم حتى يكفي الرجل لجسده كله في صلوة أو مضجع أو أكثر من ذالک فحينئذ حصير وليس بخمرة، انتهى، لیکن الادب المفرد للبخاری اور سنن ابی داؤد (۵/ ۳۰۳) میں ہے عن ابن عباس رضی الله عنهما قال: جاءت فأرة فأخذت تجرّ الفتيلة، فجاءت بها فألقت بين يدى رسول الله ﷺ على الخمرة التي كان قاعدا عليها فأحرقت منها مثل موضع درهم، علامہ ابن الاثیر جزری (۲/ ۷۸) اور نووی (۱/ ۱۴۳) فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ خمرہ مایغطی الوجہ سے بھی بڑا ہوتا ہے، میں کہتا ہوں کہ ممکن ہے کہ راوی نے خمرہ بول کر حصیر مراد لی ہو، اسکے بعد دیکھا تو حافظ ابن رجب حنبلی نے فتح الباری (۲/ ۴۲۸) میں یہی حدیث حرب الکرمانی کے طریق سے نقل کی ہے اس میں بينما رسول الله ﷺ يصلّي على حصير و بين يديه مصباح فجاءت الفارة فأخذت الفتيلة فألقتها على الحصير و أحرقت عنه قدر الدرهم وارد ہوا ہے)۔

بعض علماء نے اس سے اخذِ سجادہ پر استدلال کیا مگر حافظ ابن تیمیہ نے اعتراض کیا کہ یہ حدیث ثابت نہیں، اسکی وجہ یہ ہے کہ اسکا ناقل سماک عن عکرمہ ہے و روايته عن عكرمة مضطرب۔

امام بخاری کی غرض کیا ہے؟ حافظ ابن حجر نے اس پر زائد کلام نہیں کیا البتہ دوسری جگہ کلام کیا جس سے غرض ماخوذ ہو گی، وہ یہ کہ عمر بن عبد العزیز جب نماز پڑھتے تھے تو ان کے لئے تھوڑی سی مٹی لاتے اور اس

پر سجدہ کرتے، اس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک خمرہ وغیرہ پر سجدہ نہ کرے بلکہ مٹی ہی پر سجدہ کرے، اس کا امام بخاری نے رد کیا، لیکن حضرت عمر بن عبد العزیز نے یہ عمل اس بارگاہ کے سامنے تواضع کی وجہ سے کیا تھا جیسا کہ علامہ ابن بطال نے ذکر کیا ہے۔

حافظ ابن حجر نے عجیب بات کہی کہ روایت الباب گزر چکی ہے اور حضرت امام بخاری نے اس پر مستقل ترجمہ اسلئے منعقد کر دیا کہ ان کے شیخ ابو الولید الطیالسی نے یہ حدیث ان سے مختصراً بیان کی تھی مگر ترجمۂ مستقلہ کی علت اختصار راوی کو بیان کرنا بعید ہے۔

حضرت گنگوہی فرماتے ہیں کہ امام بخاری یہ بتلاتے ہیں کہ اگر مصلی کا بعض حصہ زمین پر اور بعض حصہ خمرہ پر ہو تو اس میں حرج نہیں، اور گزشتہ ترجمہ سے غیر الارض پر نماز کا جواز ثابت کیا ہے۔

(ص۵۵) بَابُ الصَّلَاةِ عَلَى الفِرَاشِ

وصلى أنس بن مالك على فراشه، وقال أنس: كنا نصلي مع النبي ﷺ فيسجد أحدنا على ثوبه.

۳۸۲. حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ أَبِي النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللهِ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهَا قَالَتْ: كُنْتُ أَنَامُ بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَرِجْلَايَ فِي قِبْلَتِهِ، فَإِذَا سَجَدَ غَمَزَنِي فَقَبَضْتُ رِجْلَيَّ وَإِذَا قَامَ بَسَطْتُهُمَا، قَالَتْ: وَالْبُيُوتُ يَوْمَئِذٍ لَيْسَ فِيهَا مَصَابِيحُ.

۳۸۳. حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ: نَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ أَنَّ عَائِشَةَ أَخْبَرَتْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يُصَلِّي وَهِيَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ عَلَى فِرَاشِ أَهْلِهِ اعْتِرَاضَ الْجَنَازَةِ.

۳۸۴. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: نَا اللَّيْثُ عَنْ يَزِيدَ عَنْ عِرَاكٍ عَنْ عُرْوَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُصَلِّي وَعَائِشَةُ مُعْتَرِضَةٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ عَلَى الْفِرَاشِ الَّذِي يَنَامَانِ عَلَيْهِ.

ترجمہ: باب، زمین پر فرش بچھا کر نماز پڑھنے کا بیان۔

حضرت انسؓ نے اپنے فرش پر نماز پڑھی اور فرمایا کہ ہم لوگ نبی اکرم ﷺ کے ساتھ نماز پڑھتے اور ہم میں سے کوئی اپنے کپڑے پر سجدہ کر لیتا تھا۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ میں رسول اکرم ﷺ کے سامنے ہوتی تھی اور میرے دونوں پیر آپ کی سجدہ گاہ کی جانب ہوتے تھے، جب آپ سجدہ میں جاتے تو میرے پیروں کو دبا دیتے اور میں ان کو کھینچ لیتی، اور جب آپ کھڑے ہو جاتے تو میں پیروں کو دراز کر لیتی، حضرت عائشہؓ نے یہ بھی فرمایا کہ اس وقت گھروں میں چراغ نہ تھے۔

حضرت عروہ سے روایت ہے کہ انہیں حضرت عائشہؓ نے بتلایا کہ رسول اکرم ﷺ اپنے اہل کے بستر پر نماز پڑھتے تھے، حضرت عائشہؓ آپ کے اور قبلہ کے درمیان جنازہ کی طرح آپ کے سامنے لیٹی رہتیں۔

حضرت عروہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نماز پڑھتے اور حضرت عائشہؓ آپ کے اور قبلہ کے درمیان اس بستر پر لیٹی رہتیں جس پر وہ دونوں سوتے تھے۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد کیا ہے؟ اس میں اختلاف ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے اس سے ابو داؤد کی حدیث کی طرف اشارہ کیا جس میں ہے **کان رسول اللہ** ﷺ **لا یصلّی فی لُحفنا**، اس سے معلوم ہوا کہ فراش میں نماز نہ پڑھے، امام بخاری نے اسکی تردید کی، گویا وہ حدیث ثابت نہیں یا شاذ و مردود ہے۔

حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ امام بخاری کی غرض یہ ہے کہ زمین ہی پر سجدہ کرنا جیسا کہ **جعلت لی الأرض مسجدا** سے مستفاد ہوتا ہے ضروری نہیں بلکہ زمین کے علاوہ کسی اور چیز پر بھی سجدہ ہو سکتا ہے، لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ یہ غرض تو **باب الصلوۃ علی الحصیر** میں حاصل ہو گئی، اسکا جواب یہ ہے کہ اسکی مستقل الگ غرض پہلے ذکر کر دی ہے، اصل میں امام بخاری نے یہ چار باب ذکر کئے، ان سارے ابواب سے یہ بات مستفاد ہوتی ہے کہ غیر ارض پر نماز جائز ہے اور ہر ایک سے الگ الگ فوائد بھی معلوم ہوتے ہیں جیسا کہ تفصیل سابق سے معلوم ہو چکا، اسلئے سب کو ایک ترجمہ میں درج نہیں فرمایا اور کوئی مختصر ترجمہ نہیں لائے جس میں سب داخل ہو جائے۔

یہاں اس باب سے ایک خاص مسئلہ ثابت ہوا کہ بستر پر نماز جائز ہے، اظہر یہ ہے کہ امام بخاری نے اس سے اشارہ کیا ان آثار کی طرف جو ابن ابی شیبہ نے اسود سے نقل کئے، ابن ابی شیبہ نے ابراہیم نخعی عن الاسود اور ان کے اصحاب سے نقل کیا کہ وہ مسوح، فراء، وطنافس پر نماز کو مکروہ سمجھتے تھے، امام بخاری اسکی تردید کرتے ہیں، ابن ابی شیبہ نے صحابہ اور تابعین کی ایک جماعت سے جواز نقل کیا ہے، امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر کوئی بستر پر کھڑا ہو اور اسکے یدین واعضاءِ سجود زمین پر ہوں تو حرج نہیں۔

حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ اہل علم کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی تنازع نہیں کہ ان مفارش پر نماز جائز ہے جو جنس ارض سے ہو، البتہ وہ چیزیں جو جنسِ ارض سے نہیں جیسے اونی قالین یا کھالیں اکثر کے نزدیک ان پر نماز جائز ہے لیکن امام مالک سے بعض نے نقل کیا کہ انہوں نے صوف پر نماز کو مکروہ تنزیہی کہا ہے، اسی طرح نووی اور شارحِ اقناع نے نقل کیا، لیکن علامہ بجیری فرماتے ہیں کہ امام مالک سے جو نقل کیا گیا ہے مالکیہ کے یہاں معروف نہیں، شاید امام مالک نے اس سے رجوع کر لیا یا اسکے ضعیف ہونے کی وجہ سے ذکر نہ کرتے ہوں، البتہ روافض سے منقول ہے کہ صوف پر نماز جائز نہیں لأنه ليس من جنس الأرض، وہ کہتے ہیں کہ من جنس الارض پر ہی نماز جائز ہے، غیر جنسِ ارض ہو تو نماز جائز نہیں۔

وصلى أنس: اس سے معلوم ہوا کہ کپڑے پر سجدہ جائز ہے تو نماز بھی جائز ہوگی۔

كُنْتُ أَنَامُ بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللهِ ﷺ: یہ مقصود ترجمہ ہے، ظاہر ہے کہ بستر پر سوئی ہونگی، دوسرے طریق میں على فراش أهله کی تصریح ہے تو امام بخاری کا مقصد ثابت ہے۔

فَإِذَا سَجَدَ غَمَزَنِي: معلوم ہوا کہ مسِ عورت ناقض وضوء نہیں، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ حائل ہو گا، اسکا جواب یہ ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ بغیر حائل کے ہو گا، اہل و عیال ساتھ سوتے ہیں خصوصاً گرمی ہوتی ہے تو کون ہاتھ پر کپڑا پہنے گا، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ حضور ﷺ کی خصوصیت ہو، اسکا جواب یہ ہے کہ خصوصیت کے لئے دلیل چاہئے، مسِ مرأۃ میں جمہور کا قول قوی ہے اور امام ابو حنیفہ کا، لیکن مسِ ذکر میں میرے نزدیک امام شافعی کا قول قوی ہے۔

وَالْبُيُوتُ يَوْمَئِذٍ لَيْسَ فِيهَا مَصَابِيحُ: یہ اعتذار ہے اپنے عمل پر، کوئی یہ سمجھے کہ حضرت عائشہؓ کیسی تھیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو تکلیف پہونچاتی تھی، اسکا جواب دیا اور عذر کر دیا کہ گھروں میں چراغ نہیں ہوتے تھے کہ سجدہ میں جانے سے پہلے پیر سکیڑ لیں، اور چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم لمبی سورتیں پڑھتے تھے اسلئے پہلے سے پیر سکیڑنا مشکل تھا، سوال یہ ہے کہ پھر عائشہؓ خود کیوں دوسری جگہ نہیں سو جاتی؟ جواب یہ ہے کہ گھر چھوٹے تھے، نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم مبینِ شرع ہیں اسلئے پورا مسئلہ بتلا دیا۔

عَنْ عُرْوَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وآله وسلم كَانَ يُصَلِّي: یہ روایت مرسل ذکر کی، علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث امام نے اس لئے نقل کی کہ یہ اول کے لئے تفسیر کے منزلہ میں ہے، باقی یہ روایت صورۃً مرسل ہے مگر ظاہر یہ ہے کہ متصل ہے، عروہ نے عائشہؓ سے سن کر ہی کہا ہوگا اسلئے کہ عروہ عائشہؓ کے علوم کے حامل ہیں، اول روایت میں علی فراش أهله ہے اور اس روایت میں تصریح ہے کہ جس بستر پر دونوں سوئے تھے اس بستر پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھی تھی۔

(ص ٥٦) بَابُ السُّجُودِ عَلَى الثَّوْبِ فِي شِدَّةِ الحَرِّ

وقال الحسن: كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة ويداه في كمه.

٣٨٥ حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ هِشَامُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ قَالَ: نَا بِشْرُ بْنُ الْمُفَضَّلِ قَالَ: حَدَّثَنِي غَالِبٌ الْقَطَّانُ عَنْ بَكْرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: كُنَّا نُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَيَضَعُ أَحَدُنَا طَرَفَ الثَّوْبِ مِنْ شِدَّةِ الحَرِّ فِي مَكَانِ السُّجُودِ.

ترجمہ: باب، گرمی کی شدت کے سبب کپڑے پر سجدہ کا بیان۔

حضرت حسن نے ارشاد فرمایا کہ صحابہ کرام عمامہ اور ٹوپی پر سجدہ کیا کرتے تھے اور ان میں سے ہر ایک کا ہاتھ اس کی آستین میں ہوتا تھا۔

حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ ہم لوگ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھتے تھے، پس ہم میں سے کوئی

شخص گرمی کی شدت کے سبب اپنے کپڑے کے فاضل گوشہ پر سجدہ کرتا تھا۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ سخت گرمی ہو تو کپڑے پر سجدہ جائز ہے، شدۃِ حر کی قید حدیث کی مراعات کی وجہ سے لگائی، یا اسلئے کہ اولی یہ ہے کہ بغیر کپڑے کے سجدہ کرے۔

کپڑے پر سجدہ کرنے میں تفصیل واختلاف ہے، اگر ثوب منفصل ہو تو بالاتفاق جائز ہے، البتہ مالکیہ یہ شرط لگاتے ہیں کہ ضرورت ہو حر یا برد یا خشونت ارض (گرمی یا سردی یا زمین سخت) ہو اور اگر ضرورت نہیں تو مکروہ ہے الا یہ کہ مسجد کا خاص فرش ہو تو بلا ضرورت بھی جائز ہے، اور اگر ثوبِ متصل ہے تو دو حال ہے یا متحرک بحرکۃ المصلی ہے یا نہیں، اگر متحرک نہیں تو ائمہ اربعہ کے نزدیک جائز ہے لیکن مالکیہ کے نزدیک بشرطِ ضرورت جائز ہے، اور اگر متحرک ہے تو امام شافعی کے نزدیک ناجائز ہے، ان کے علاوہ کے نزدیک جائز ہے جیسے آستین یا کرتے کے دامن پر امام شافعی کے یہاں سجدہ جائز نہیں اور لمبی چادر پر نماز پڑھی اور اس پر سجدہ کیا تو حرج نہیں۔

امام بخاری کا مقصد دو بات بتانی ہے، ایک تو مطلق جواز، دوسرے امام شافعی کی تردید، شافعیہ نے جو ثوب منفصل پر حمل کیا یہ بعید ہے۔

جمہور کی دلیل حضرت انسؓ کی روایت ہے فیضع أحدنا طرف الثوب، بخاری میں حضرت انسؓ سے مروی ہے سجدنا علی ثیابنا اتقاء الحر، لیکن امام شافعی کے خلاف یہ استدلال جب ہوگا جب کہ یہ ثابت ہو جائے کہ کپڑا منفصل نہیں تھا، مگر ظاہر یہی ہے کہ ثوبِ متصل ہی مراد ہے اسلئے کہ اس وقت ثیاب کی فراوانی نہیں تھی۔

کان القوم: قوم سے مراد صحابہ ہیں، یہ اثر عبد الرزاق اور ابن ابی شیبہ نے موصولاً نقل کیا اس میں اصحاب رسول اللہ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم کا لفظ ہے۔

امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام احمد، اسحٰق کی رائے ہے کہ کورِ عمامہ پر سجدہ جائز ہے، امام بغوی نے یہ قول اکثر سے نقل کیا ہے، اب یہ کہ جائز ہے کراہت کے ساتھ یا بغیر کراہت کے؟ مالکیہ، حنفیہ کے نزدیک جائز ہے

مگر کراہت کے ساتھ، امام شافعی وداؤد اور امام احمد ایک روایت میں کہتے ہیں کہ سجدہ صحیح نہیں ہے۔

فَيَضَعُ أَحَدُنَا طَرَفَ الثَّوْبِ: یہ جمہور کی دلیل ہے، امام بیہقی فرماتے ہیں کہ بعض روایات میں صحابہ کا مٹھی میں سنگریزہ کو لیکر سجدہ کرنا وارد ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ثوبِ متصل پر سجدہ جائز نہیں ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ سنگریزوں پر سجدہ اسلئے کرتے تھے کہ زائد کپڑا نہ ہو گا۔

اس پر اشکال یہ ہے یہ حدیث أبردوا بالصلوۃ کے خلاف ہے، اسکا ایک جواب مسلک شافعیہ پر یہ ہے کہ ابراد رخصت ہے، اور یہ حضرات عزیمت پر عمل کرتے تھے، دوسرا جواب جمہور کے مسلک پر یہ ہے کہ گاہے رخصت پر عمل کیا، تیسرا جواب یہ ہے کہ نسخ سے قبل کیا اولاً ابراد کا حکم نہ تھا، چوتھا جواب یہ ہے کہ ابراد کے باوجود پھر بھی مقامات حارہ میں سورج کی تپش باقی رہتی ہے، چنانچہ ایسی مسجد میں جائے جہاں فرش پتھر کا ہو تو چاہے تین بجے ہوں تب بھی فرش گرم ہو گا۔

(ص ۵٦) بَابُ الصَّلَاةِ فِي النِّعَالِ

۳۸٦. حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ قَالَ: نَا شُعْبَةُ قَالَ: أَنَا أَبُو مَسْلَمَةَ سَعِيدُ بْنُ يَزِيدَ الْأَزْدِيُّ قَالَ: سَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ: أَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي فِي نَعْلَيْهِ؟ قَالَ: نَعَمْ.

ترجمہ: باب، جوتے پہن کر نماز پڑھنے کا بیان۔

سعید بن یزید ازدی سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ میں نے حضرت انس بن مالکؓ سے دریافت کیا کہ کیا رسول اکرم ﷺ نعلین پہن کر نماز پڑھتے تھے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ ہاں!

تشریح: امام بخاری کا مقصد کیا ہے؟ حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ قرآنِ کریم میں ارشاد ہے ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾، معلوم ہوا کہ وادی مقدس میں خلع نعلین کا حکم دیا گیا تو مسجد میں بدرجۂ اولیٰ خلع نعلین ہو گا پھر نماز میں بدرجۂ اولیٰ ناجائز ہو گا، تو امام بخاری نے اسکا جواز بتلایا، وہاں جو خلع نعلین کا حکم تھا اسکی وجہ یہ ہے کہ حمارِ میت کے نعلین بنے تھے اسلئے اسکے خلع کا حکم دیا۔

میرا خیال یہ ہے کہ امام بخاری نے اسکے استحباب کو بیان کیا، یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ صلوۃ فی النعال مستحب ہے، فتاوی تاتارخانیہ میں ہے کہ صلوۃ فی النعال افضل ہے، اسی طرح صاحب در مختار نے تصریح کی کہ یہ افضل ہے، باقی یہ کہ یہ رخصت ہے یا ملابس زینت ہونے کی وجہ سے ہے، شیخ امام تقی الدین ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ یہ رخصت ہے اگرچہ ملابس زینت ہے، لیکن عام طور سے نعلین پر نجاست لگ جاتی ہے اسلئے یہاں دو پہلو ہیں، جلبِ منفعت یہ ہے کہ نعلین پہن کر نماز پڑھے خذوا زینتکم کی وجہ سے لیکن دفعِ مضرت بھی سامنے ہے کہ اس میں نجاست ہوگی، اور قاعدہ ہے کہ دونوں میں تعارض ہو تو دفعِ مضرت اولی ہے جلبِ منفعت سے، الا یہ کہ ایسی دلیل ہو جو جلبِ منفعت کی اولویت پر دلالت کرتی ہو تو جائز ہے۔

شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں وارد ہے کہ **خالفوا الیهود فإنهم لا یصلون فی نعالهم و لا خفافهم**، تو اب نعلین میں نماز پڑھنا مطلوب ہے، حضرت اقدس سہارنپوری فرماتے ہیں کہ اب ترکِ نعلین میں مخالفت للنصاری ہے اسلئے نعلین نہ پہننا چاہئے، مگر ایک بات سن لو! یہاں دو مخالفت ہے، یہود کی مخالفت، نصاری کی مخالفت، شارع نے یہود کی مخالفت کو کہا لیکن نصاری کی مخالفت کے لئے کوئی مرجح نہیں ہے، الا یہ کہ یہ کہا جائے کہ وہاں یہود تھے اور یہاں نصاری ہیں اسلئے ان کی مخالفت کرے۔

(ص ٥٦) بَابُ الصَّلَاةِ فِي الْخِفَافِ

۳۸۷. حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ: نَا شُعْبَةُ عَنِ الْأَعْمَشِ قَالَ: سَمِعْتُ إِبْرَاهِيمَ يُحَدِّثُ عَنْ هَمَّامِ بْنِ الْحَارِثِ قَالَ: رَأَيْتُ جَرِيرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ بَالَ ثُمَّ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى، فَسُئِلَ فَقَالَ: رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ صَنَعَ مِثْلَ هٰذَا.

قَالَ إِبْرَاهِيمُ: فَكَانَ يُعْجِبُهُمْ لِأَنَّ جَرِيرًا كَانَ مِنْ آخِرِ مَنْ أَسْلَمَ.

۳۸۸. حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ نَصْرٍ قَالَ: نَا أَبُو أُسَامَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ: وَضَّأْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ وَصَلَّى.

ترجمہ: باب، موزوں میں نماز کا بیان۔

ہمام بن حارث سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ میں نے حضرت جریر بن عبد اللہؓ کو دیکھا انہوں نے پیشاب کیا پھر وضوء کیا اور خفین پر مسح کیا، پھر وہ کھڑے ہوئے اور نماز پڑھی، پھر حضرت جریرؓ سے اس مسح کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کو ایسا کرتے دیکھا ہے۔

ابراہیم نخعی کہتے ہیں کہ حضرت جریرؓ کے اس بیان کو حاضرین نے بہت پسند فرمایا اس لئے کہ حضرت جریرؓ ان لوگوں میں تھے جو آخر میں اسلام لائے تھے۔

حضرت مغیرہؓ سے روایت ہے کہ میں نے نبی اکرم ﷺ کو وضوء کرایا، آپ نے خفین پر مسح فرمایا اور نماز پڑھی۔

تشریح: امام بخاری موزوں میں نماز کا جواز یا اسکا استحباب بتلاتے ہیں، شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ خفاف بعض مرتبہ جوتے کا کام دیتے ہیں تو ممکن ہے کہ کوئی اس میں کراہت سمجھے اسلئے امام بخاری اسکا جواز بتلایا، میرا خیال یہ ہے کہ یہ صحیح نہیں اسلئے کہ جب جوتے میں جواز ثابت ہوا تو خفاف میں بدرجۂ اولی جواز ثابت ہوگا۔

قَالَ إِبْرَاهِيمُ: فَكَانَ يُعْجِبُهُمْ: مطلب یہ ہے کہ مسح علی الخفین کے بارے میں بعض نے کہا کہ آیتِ وضوء سے منسوخ ہے، جب جریرؓ نے کہا کہ میں نے حضور ﷺ کو خفین پر مسح کرتے دیکھا تو ایک نے پوچھا کہ نزولِ مائدہ سے قبل؟ فرمایا کہ نزولِ مائدہ کے بعد ہی تو میں اسلام لایا، تو ظاہر ہے کہ نزولِ مائدہ کے بعد ہی دیکھا ہوگا، یہ جریرؓ حجۃ الوداع میں اسلام لائے جیسا کہ طبرانی کی روایت میں ہے، اسلئے ان لوگوں کے وہم کا قلع قمع ہوگیا جو آیت مائدہ سے مسح خفین کے نسخ کے قائل ہیں، واللہ اعلم۔

(ص ۵۶) بَابُ إِذَا لَمْ يُتِمَّ السُّجُودَ

۳۸۹. حَدَّثَنَا الصَّلْتُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ: نَا مَهْدِيٌّ عَنْ وَاصِلٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ حُذَيْفَةَ أَنَّهُ رَأَى رَجُلاً لاَ يُتِمُّ رُكُوعَهُ وَلاَ سُجُودَهُ، فَلَمَّا قَضَى صَلاَتَهُ قَالَ لَهُ حُذَيْفَةُ: مَا صَلَّيْتَ؟ — قَالَ: وَأَحْسِبُهُ قَالَ:

- لَوْ مُتَّ مُتَّ عَلَى غَيْرِ سُنَّةِ مُحَمَّدٍ ﷺ.

ترجمہ: باب، جب نمازی سجدے کو پورا ادا نہ کرے۔

حضرت ابو وائل سے روایت ہے کہ حضرت حذیفہؓ نے ایک شخص کو دیکھا جو اپنی نماز میں رکوع اور سجدے کو پورا ادا نہیں کر رہا تھا، جب یہ شخص نماز سے فارغ ہو گیا تو حضرت حذیفہؓ نے اس سے فرمایا تمہاری نماز نہیں ہوئی، ابو وائل کہتے ہیں کہ میں خیال کرتا ہوں حضرت حذیفہؓ نے اس سے یہ بھی فرمایا تھا کہ اگر تم اسی حالت میں فوت ہو جاؤ تو رسول اکرم ﷺ کے طریقہ پر فوت نہ ہو گے۔

تشریح: امام بخاری نے دو باب ذکر کئے **إذا لم يتم السجود** پھر اسکے بعد **باب يبدى ضبعيه ويجافى جنبيه فى السجود**، یہ دو باب یہاں ص ۵۶ پر ہے، بعینہ یہ دونوں باب ص ۱۱۲ پر ہے اور وہاں پر بھی یہی دونوں حدیث ہیں اسی سند سے، اول حدیث اول باب میں اور دوسری حدیث دوسرے باب میں، تو یہ باب سنداً و متناً مکرر ہے، حافظ فرماتے ہیں کہ امام بخاری کی عادت اس قسم کے تکرار کی نہیں، اور مستملی کے نسخہ میں اسکا وجود نہیں جبکہ فربری سے نقل کرنے والوں میں سب سے احفظ مستملی ہیں اسلئے اسکا حذف ہی صواب ہے، آگے حافظ فرماتے ہیں کہ اور اگر یہ باب ہو تو پھر اس صورت میں اسکی مناسبت ابوابِ ستر عورۃ سے بیان کی جا سکتی ہے، وہ اس طرح کہ ستر عورۃ شرطِ صحتِ صلوۃ ہے اگر کوئی اسے ترک کر دے تو نماز نہ ہو گی، جیسے اتمام سجدہ میں رکن ہے اور اسکے چھوڑنے سے نماز نہ ہو گی، تو امام بخاری بطور تنظیر ستر پر استدلال کرتے ہیں کہ جس طرح رکن کے ترک سے نماز نہ ہو گی ایسے ہی شرط کے ترک سے نماز نہ ہو گی، اور دوسرے ترجمہ کی غرض یہ بتلانا ہے کہ ابداء ضبعین ستر عورت کے منافی نہیں ہے۔

حضرت مولانا انور شاہ صاحب نے باب **إذا لم يتمّ السجود** کی غرض بیان کی کہ جس طرح ستر عورۃ شرط ہے اسی طرح اتمامِ سجود شرط ہے مثلاً یہ کہ جم ارض پر سجدہ کرے، اگر جمِ ارض پر سجدہ نہ کیا تو نماز نہ ہو گی، امام بخاری نے بتایا کہ جس طرح عدم جم کی صورت میں سجدہ نہ ہو گا ایسے ہی عدم ستر کی صورت میں نماز نہ ہو گی، مگر یہ کمزور مناسبت ہے، اس سے زائد سے زائد نفسِ شرطیت میں تناسب ہوا، نیز اتمامِ سجود تو داخل

صلاۃ ہے نہ کہ شرط۔

حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ اس باب کی روایت میں حضرت حذیفہؓ کی حدیث ہے اس میں ہے لو مت مت علی غیر سنة، امام بخاری نے اس سے متنبہ کیا کہ جس طرح ترکِ اتمامِ سجود مخالفِ سنتِ نبوی ہے ایسے ہی صلوۃ فی الخف سنتِ نبویہ ہے اسکا تارک بھی سنتِ نبویہ کا تارک ہے، اور ممکن ہے کہ یہ باب آئندہ ترجمہ کی تمہید ہو، اولاً اتمامِ سجود پر تنبیہ کی پھر ابداءِ ضبعین کا ترجمہ منعقد کر کے یہ اشارہ کیا کہ ابداء ضبعین زینۃ مطلوبہ فی الصلوۃ کے منافی نہیں۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے یہ ترجمہ ترجمۂ گزشتہ کے تکملہ کے طور پر ذکر کیا ہے، اور اس ترجمہ سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ نعال میں نماز اس وقت صحیح ہو گی جب کہ سجدہ مکمل پایا جائے، قدمین زمین پر لگیں اور اگر نہ لگیں تو نماز نہ ہو گی۔

یہ توجیہ بخاری کے عام نسخوں پر ہے اور مستملی کے نسخہ میں یہ ترجمہ اور اسی طرح اگلا ترجمہ ہے ہی نہیں اور ابو محمد اصیلی کے نسخہ میں باب الصلوۃ فی النعال سے قبل واقع ہوئے ہیں، یہ رواۃ کی گڑبڑ ہے، امام بخاری کی عادت اس طرح ترجمہ وباب واحادیث کے تکرار کی ایک ہی کتاب میں نہیں ہے، اسلئے میرے نزدیک حافظ کی رائے راجح ہے کہ یہاں مستملی کا نسخہ ارجح ہے، اور اگر دونوں ترجمے ثابت ہوتے تو پھر حافظ ہی کی توجیہ راجح پائے گی۔

(ص ٥٦) بَابُ يُبْدِي ضَبْعَيْهِ وَيُجَافِي فِي السُّجُودِ

٣٩٠. حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ: حَدَّثَنِي بَكْرُ بْنُ مُضَرَ عَنْ جَعْفَرٍ عَنِ ابْنِ هُرْمُزَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَالِكِ ابْنِ بُحَيْنَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا صَلَّى فَرَّجَ بَيْنَ يَدَيْهِ حَتَّى يَبْدُوَ بَيَاضُ إِبْطَيْهِ.
وَقَالَ اللَّيْثُ: حَدَّثَنِي جَعْفَرُ بْنُ رَبِيعَةَ نَحْوَهُ.

ترجمہ: باب، نمازی سجدوں میں بازوؤں کو ظاہر کرے اور بازوؤں کو پہلوؤں سے الگ رکھے۔

حضرت عبد اللہ بن مالک ابن بحینہؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ جب نماز پڑھتے تو اپنے ہاتھوں کو کشادہ رکھتے یہاں تک کہ آپ کے بغل مبارک کی سفیدی ظاہر ہوتی۔

لیث کہتے ہیں کہ جعفر بن ربیعہ نے مجھ سے اسی طرح کی روایت بیان کی۔

تشریح: یہ باب بھی ص ۱۱۲ پر آرہا ہے، حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصد ترجمہ سے یہ ہے کہ ابداء ضبعین زینت کے منافی نہیں، یہ امام بخاری کا مقصد ہے، مگر یہ جب ہے جب یہ ثابت ہو ورنہ کچھ بھی نہیں۔

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَالِكٍ ابْنِ بُحَيْنَةَ: یہ مالک عبد اللہ کے باپ ہیں اور بحینہ عبد اللہ کی والدہ کا نام ہے، قاعدہ ہے کہ جب علَمین متناسلَین کے درمیان ابن ہو تو الف حذف ہو جاتا ہے ورنہ الف کا ہو گا، نیز علَمین متناسلَین ہوں تو علَم اول موصوف ہو گا اور ابن اسکی صفت، یہاں بحینہ عبد اللہ کی ماں ہے مالک کے والد نہیں اسلئے یہاں ابن کے الف کا ابقاء ضروری ہے جیسے ابراہیم بن اسماعیل ابن علیہ وغیرہ۔

حَتَّى يَبْدُوَ بَيَاضُ إِبْطَيْهِ: اس سے بعض علماء نے استدلال کیا کہ حضور ﷺ بغل کے بال نہ تھے، ترمذی میں عبد اللہ بن ارقم کی روایت ہے رأيت عفرة إبطيه، عفرة بیاض غیر خالص کو کہتے ہیں، بدن کے جس حصہ میں موڑ ہوتا ہے اس کی سفیدی کچھ کم ہوتی ہے اور جو حصہ کھلا ہوتا ہے وہ کالا ہوتا ہے، تو بغل کے حصہ میں موڑ کی وجہ سے خالص سفیدی نہیں تھی، واللہ اعلم۔

(أبواب القبلة)

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

ابواب ثیاب کو ذکر کرکے اب ابواب قبلہ شروع کررہے ہیں، ہمارے نسخ میں بسملہ ہے، بعض حضرات کی رائے ہے کہ امام بخاری فترت کے بعد جب دوبارہ شروع کرتے ہیں تو بسملہ سے شروع کرتے ہیں، یہ توجیہ بظاہر قوی ہے مگر صحیح نہیں، اس لئے کہ جہاں کہیں کتاب کے بیچ میں بسملہ آیا اسکے نسخ میں اختلاف ہے، بعض نسخوں میں بسملہ ہے بعض میں نہیں، یہاں علامہ عینی، قسطلانی، شیخ الاسلام زکریا انصاری، علامہ سندی، حافظ ابن حجر کے نسخوں میں بسملہ نہیں صرف ہندی نسخوں میں ہے، وجہ نقل یہ ہے کہ یہاں علامہ کرمانی نے ابواب قبلہ کی شرح شروع کی تو بسملہ سے شروع کیا، ناقل کو وہم ہو گیا کہ بسملہ بخاری کا ہے اس لئے کتاب میں بسملہ لکھ دی مگر یہ بات نہیں۔

(ص ٥٦) بَابُ فَضْلِ اسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ

يستقبل بأطراف رجليه قاله أبو حميد عن النبي ﷺ.

۳۹۱. حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَبَّاسٍ قَالَ: أَنَا ابْنُ الْمَهْدِيِّ قَالَ: حَدَّثَنَا مَنْصُورُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ مَيْمُونِ بْنِ سِيَاهٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: مَنْ صَلَّى صَلاَتَنَا وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا وَأَكَلَ ذَبِيحَتَنَا فَذَلِكَ الْمُسْلِمُ الَّذِي لَهُ ذِمَّةُ اللهِ وَذِمَّةُ رَسُولِهِ فَلاَ تُخْفِرُوا اللَّهَ فِي ذِمَّتِهِ.

۳۹۲. حَدَّثَنَا نُعَيْمٌ قَالَ: نَا ابْنُ الْمُبَارَكِ عَنْ حُمَيْدٍ الطَّوِيلِ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ

اللہ ﷺ: أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، فَإِذَا قَالُوهَا وَصَلَّوْا صَلاَتَنَا وَاسْتَقْبَلُوا قِبْلَتَنَا وَأَكَلُوْا ذَبِيحَتَنَا فَقَدْ حَرُمَتْ عَلَيْنَا دِمَاؤُهُمْ وَأَمْوَالُهُمْ إِلاَّ بِحَقِّهَا، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ.

وقَالَ عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللهِ: حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ الْحَارِثِ قَالَ: نَا حُمَيْدٌ قَالَ: سَأَلَ مَيْمُوْنُ بْنُ سِيَاه أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ فَقَالَ: يَا أَبَا حَمْزَةَ وَمَا يُحَرِّمُ دَمَ الْعَبْدِ وَمَالَهُ؟ فَقَالَ مَنْ شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا وَصَلَّى صَلاَتَنَا وَأَكَلَ ذَبِيحَتَنَا فَهُوَ الْمُسْلِمُ، لَهُ مَا لِلْمُسْلِمِ وَعَلَيْهِ مَا عَلَى الْمُسْلِمِ.

۳۹۳. وقَالَ ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ أَنَا يَحْيَى بْنُ أَيُّوْبَ قَالَ: نَا حُمَيْدٌ قَالَ: نَا أَنَسٌ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ.

ترجمہ: باب، استقبال قبلہ کی فضیلت کا بیان۔

نمازی اپنے پیروں کی انگلیوں کا رخ بھی قبلہ کی طرف رکھے، اس کو ابوحمید نے نبی اکرم ﷺ سے روایت کیا ہے۔

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا جو شخص ہماری طرح نماز پڑھے اور نماز میں ہمارے قبلہ کی طرف رخ کرے اور ہمارا ذبح کیا ہوا کھائے تو یہ ایسا مسلمان ہے جس سے اللہ اور اس کا رسول کا عہد وامان متعلق ہے، پس تم اللہ کی ذمہ داری میں بد معاملگی نہ کرو۔

نعیم بن المبارک بواسطہ حمید الطویل حضرت انس بن مالکؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ مجھے یہ حکم دیا گیا ہے کہ میں کلمہ طیبہ کا قائل ہونے تک لوگوں سے جہاد کروں، پس جب لوگ کلمہ طیبہ کے قائل ہو جائیں اور ہماری طرح نماز ادا کریں، ہماری قبلہ کا استقبال کریں اور ہمارے ذبیحہ کو کھائیں تو اس وقت ہم پر ان کے خون اور مال حرام ہو جائیں گے، مگر حق تلفی کے بدلے میں ان کے جان ومال سے تعرض درست ہو گا، اور ان کا حساب اللہ کے ذمہ ہے۔

حمید راوی نے کہا کہ میمون بن سیاہ نے حضرت انس بن مالکؓ سے دریافت کیا کہ اے ابوحمزہ! کونسی چیز انسان کی جان اور اسکے مال کو حرام قرار دیتی ہے؟ حضرت انسؓ نے فرمایا جس شخص نے لا الہ الا اللہ کی شہادت دی، ہمارے قبلہ کا استقبال کیا اور ہماری طرح نماز ادا کی اور ہمارا ذبح کیا ہوا کھالیا تو وہ مسلمان ہے، اس کے وہی حقوق ہوں گے جو ایک مسلمان کے ہیں اور اس سے وہی مؤاخذے ہوں گے جو ایک مسلمان سے کئے جاتے ہیں۔

تشریح: امام بخاری کی عادت ہے کہ تشویق کے لئے مسائل کے ساتھ فضائل کو ذکر کرتے ہیں، فضائل استقبال کی روایات سے ظاہر ہیں، امام نے یستقبل بأطراف رجلیہ جو فرمایا یہ جملہ بعینہ مستقل باب میں ص ۱۱۲ پر آرہا ہے اور بظاہر وہیں کے مناسب ہے، ابواب صفۃ الصلوۃ وہیں آرہے ہیں اور اس جملہ سے بھی

نماز کے بعض اجزاء کا طریقہ معلوم ہوتا ہے، اور نسخ بھی اس جملہ کے ذکر و عدم ذکر میں مختلف ہیں، اگر یہ جملہ نہیں ہے تو ظاہر ہے اور اگر ہے تو اسکی توجیہ یہ ہے کہ امام بخاری بتلاتے ہیں کہ ہر ہر عضو جس کا استقبال ممکن ہو اس کا استقبال قبلہ ضروری ہے۔

قاله أبو حميد: ان کی روایت بخاری میں ص ۱۱۴ پر آ رہی ہے۔

مَنْ صَلَّى صَلاتَنَا: صَلاتَنَا کی قید سے صلوۃ الیہود سے احتراز کیا، اسلئے کہ وہ بھی نماز پڑھتے ہیں لیکن ہماری طرح نہیں، یہود صخرہ کا اور نصاری بیت اللحم کا استقبال کرتے تھے۔

وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا: اگر چہ مَنْ صَلَّى صَلاتَنَا میں استقبالِ قبلہ بھی داخل ہے اسلئے کہ صلوۃ کے لئے استقبالِ قبلہ شرط ہے، مگر اسکے مستقل ذکر کی وجہ شانِ قبلہ بتانا ہے، دو قبلہ ہیں، بیت المقدس اور کعبہ، تو کعبہ کے اہتمام کے لئے اسے ذکر کیا، یا قبلہ مشہور چیز ہے لوگوں کے درمیان اسلئے ذکر کر دیا، یا اس سے ان کے قبلہ سے احتراز ہوا اسلئے کہ وہ بھی اگر چہ نماز پڑھتے ہیں مگر اپنے قبلہ کی طرف۔

وَأَكَلَ ذَبِيحَتَنَا: اسکی تخصیص اسلئے کی کہ ماکولات و مشروبات میں ہمارے طریقہ کو اختیار کرے تاکہ مردار خور نکل جائیں، اسی طرح جو لوگ مسلمانوں کے طریقوں کے خلاف ذبح کریں وہ نکل جائیں، یا وہ چیزیں نکل جائیں جو جائز الاکل نہیں جیسے خنزیر وغیرہ، نیز بعض کفار وہ بھی ہیں جو ذبائحِ مسلمین نہیں کھاتے ہیں تو ان سب کو نکالدیا۔

فَذَلِكَ الْمُسْلِمُ الَّذِي لَهُ ذِمَّةُ اللهِ: امام ابو سلیمان خطابی فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ جو شعائرِ اسلام کا اظہار کرے اس سے تعرض نہ کیا جائے اور حدیثِ ثانی سے معلوم ہوا کہ جو شعائر کا اظہار نہ کرے اس سے تعرض کیا جائے گا، سوال یہ ہے کہ روایت میں نہ شہادتین نہ دیگر اصولِ دین کا ذکر ہے پھر ذمہ کیسے ہے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ یہ اعمالِ شریعت سبب اور مخصوص باحکام الشرع ہیں، جو احکامِ شرع کو اختیار کریگا وہ پہلے سے مصدقِ رسالت و موحد ہو گا۔

اس سے ایک مسئلہ معلوم ہوتا ہے کہ جو مسلمان کی طرح نماز پڑھے تو وہ مسلمان ہے، امام احمد بن

حنبل، امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ یحکم بالإسلام مگر فقہاءِ حنفیہ کہتے ہیں کہ جبکہ جماعت سے نماز پڑھے، صلوٰۃ منفرد کا اعتبار نہیں، اور مالکیہ، شافعیہ فرماتے ہیں کہ صرف نماز سے اسلام کا حکم نہیں لگایا جائیگا، علامہ ابن ابی عمر مقدسی صاحبِ شرحِ مقنع اور صاحبِ مغنی نے اس سے استدلال کیا اسلام پر۔

فَلاَتُخفِرُوا اللهَ فِي ذِمَّتِهِ: یعنی اللہ تعالی نے جب ان کو اپنی پناہ میں لے لیا ہے تو اس میں خیانت مت کرو اور تعرض نہ کرو۔

حَدَّثَنَا نُعَيمٌ: یہ نعیم بن حماد خزاعی ہیں، امام ابو حنیفہ کے پکے مخالف ہیں، ان کی حدیث امام بخاری نے ذکر کی ہے، بخاری کے نسخ مختلف ہیں کہ حدثنا کہا یا قال، نعیم کی بخاری میں دو روایت ہے، مقدمۂ مسلم میں اسے روایت کیا ہے۔

إلاَّ بِحَقِّهَا: معلوم ہوا کہ اگر ان باتوں کو اختیار نہ کرے تب ذمہ نہیں۔

وقَالَ عَلِيُّ بْنُ عَبْدِاللهِ: اس سے مقصود میمون کی روایت کی تقویت ہے، اسلئے کہ حمید ان کی متابعت کر رہے ہیں مگر اس میں احتمال تھا کہ شاید حمید نے انسؓ سے نہ سنا ہو اور میمون کے سوال کے وقت حاضر نہ ہوں، اسلئے امام بخاری نے دوسرا طریق ذکر کر دیا جس میں حمید کے حضرت انسؓ سے سننے کی تصریح ہے۔

(ص۵۷) بَابُ قِبْلَةِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ وَأَهْلِ الشَّامِ وَالْمَشْرِقِ

ليس في المشرق ولا في المغرب قبلة لقول النبي ﷺ: لا تستقبلوا القبلة بغائط أو بول ولكن شرّقوا أو غرّبوا.

۳۹٤. حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللهِ قَالَ: نَا سُفْيَانُ قَالَ: نَا الزُّهْرِيُّ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ اللَّيْثِيِّ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الأَنْصَارِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: إِذَا أَتَيْتُمُ الْغَائِطَ فَلاَ تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ وَلاَ تَسْتَدْبِرُوهَا وَلَكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا، قَالَ أَبُو أَيُّوبَ: فَقَدِمْنَا الشَّأْمَ فَوَجَدْنَا مَرَاحِيضَ بُنِيَتْ قِبَلَ الْقِبْلَةِ فَنَنْحَرِفُ وَنَسْتَغْفِرُ اللهَ عز وجل. وَعَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَطَاءٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا أَيُّوبَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مِثْلَهُ.

ترجمہ: باب، اہل مدینہ اور شامیوں کی سمت قبلہ کا بیان اور ان لوگوں کی سمت مشرق کا حکم۔

مشرق اور مغرب میں ان لوگوں کا قبلہ نہیں ہے اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ پیشاب یا پاخانہ کے وقت روبقبلہ نہ ہو بلکہ مشرق یا مغرب کی طرف رخ کرلو۔

حضرت ابوایوب انصاریؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ جب تم قضاء حاجت کے لئے جاؤ تو نہ قبلہ کی طرف رخ کرو اور نہ قبلہ کی طرف پشت کرو، بلکہ مشرق یا مغرب کی طرف رخ کرلو، حضرت ابوایوبؓ فرماتے ہیں کہ اس کے بعد ہم شام گئے تو ہم نے وہاں بیت الخلاء قبلہ رخ پائے، چنانچہ ہم وہاں ترچھے ہو کر بیٹھتے اور باری تعالی سے استغفار کرتے۔

زہری عطاء سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت ابوایوبؓ سے یہ روایت سنی ہے۔

تشریح: امام بخاری کا یہ ترجمہ قدیماً وحدیثاً معرکۃ الآراء رہا ہے، حضرات شراح نے طویل و عریض کلام کیا ہے، ملخص طور پر ایسے طریق سے ترجمہ کا حل کرنا ہے جو آسان ہو۔

بخاری کے نسخ میں اختلاف ہے کہ لیس فی المشرق و لا فی المغرب کے بعد قبلة کا لفظ ہے یا نہیں؟ بعض نسخ میں ہے بعض نسخ میں نہیں۔

اگر لفظِ قبلة موجود ہے تو باب مضاف اور قبلة أهل المدينة و الشام مضاف الیہ ہے، اور تقدیر کلام ہے باب بیان قبلة أهل المدينة و الشام، وہ بیان کیا ہے؟ لیس فی المشرق و لا فی المغرب قبلة یعنی شام و مدینہ کا قبلہ ان دو میں نہیں۔

اور اگر قبلة کا لفظ نہیں ہے تو باب پر تنوین ہے اور خبر ہے مبتداء محذوف کی أی هذا باب، آگے قبلة مرفوع ہے اور أهل المدينة و الشام اسکا مضاف الیہ ہے، دونوں مل کر مبتداء، اور لیس فی المشرق و لا فی المغرب اسکی خبر ہے۔

لیکن اس صورت میں اشکال یہ ہے کہ قبلة مؤنث ہے اور خبر جب مشتق ہو تو مبتداء اور خبر میں توافق فی التذکیر والتانیث ضروری ہے، یہاں لیس مشتق ہے اور مذکر ہے اسلئے توافق نہیں، اسکا جواب یہ ہے کہ قبلة بتاویل مستقبل (جس کا رخ کیا جائے) ہے تو معنیً مذکر ہے۔

ہر دو صورت میں تعبیر کا فرق ہے اور مراد دونوں کی ایک ہے، وہ یہ کہ اہل مدینہ و اہل شام کا قبلہ مشرق و مغرب میں نہیں بلکہ ان کا قبلہ شمال و جنوب میں ہے، اسلئے کہ کعبہ مدینہ اور شام کے جنوب میں ہے، بیچ میں مدینہ ہے شمال میں شام ہے اور جنوب میں مکۃ المکرمہ ہے۔

لیکن یہاں دو اشکال ہے (۱) امام بخاری فرماتے ہیں والمشرق، تو مغرب کا ذکر کیوں نہ کیا؟

(۲) دوسرا اشکال یہ ہے کہ بظاہر عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل مشرق کا قبلہ نہ مشرق میں ہے نہ مغرب میں، یہ صحیح نہیں، اسلئے کہ جو قبلہ سے بجانبِ شرق ہے اسکا قبلہ بجانبِ غرب ہے، اسی طرح اسکا برعکس ہے، لہذا اب اس ارشاد کا کیا مطلب ہے کہ اہلِ شرق کا قبلہ نہ مشرق میں اور نہ مغرب میں ہے۔

سوالِ اول کا جواب یہ ہے کہ یہ من باب الاکتفاء ہے، احد القرینین کو ذکر کر کے دوسرے کو ذکر نہیں کیا جیسا کہ اللہ تعالی فرماتے ہیں ﴿سَرَابِيْلَ تَقِيْكُمُ الْحَرَّ﴾، أی والبرد، دوسرا جواب یہ ہے کہ اکثر بلادِ اسلامیہ قبلہ سے بجانبِ شرق ہیں بجانبِ غرب کم ہیں اسلئے مشرق کو ذکر کر دیا۔

دوسرے اشکال کا جواب موقوف ہے اس پر کہ یہ سمجھیں کہ والمشرق کا اعراب کیا ہے، اس میں دو قول ہیں، بعض حضرات کہتے ہیں کہ المشرق رفع سے ہے، قاضی عیاض نے اکثر کی یہی روایت قرار دی، علامہ بدرالدین زرکشی نے اسے صواب قرار دیا، بعض حضرات کہتے ہیں کہ المشرق بالجر ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ہماری روایت میں بالجر ہے۔

اب اگر بالرفع ہے تب اس صورت میں یہ کہا جائیگا کہ عبارت میں یہاں حذف واقع ہوا ہے، اور تقدیر کلام ہوگی باب حکم المشرق و هو أنه ليس حكمه حكم المدينة و الشام، لفظ باب اور حکم کو حذف کر کے مشرق کو اسی جگہ رکھدیا گیا، امام ابو القاسم سہیلی فرماتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ اہل مشرق کا قبلہ اہل مدینہ کے قبلہ کے موافق نہیں، بخلاف اہل شام کے قبلہ کے کہ وہ اہل مدینہ کے موافق ہے اسلئے کہ دونوں کا قبلہ بجانبِ جنوب ہے۔

اور اگر بالکسر مانیں جیسا کہ حافظ ابن حجر کی روایت میں ہے، تب اس صورت میں اشکال قوی بلکہ

ثابت ہے، اب حلِ اشکال یہ ہے کہ امام بخاری کی مراد اس باب سے مطلقاً مشارقِ ارض نہیں بلکہ مشرقِ مخصوص مدینہ ومن علی سمتهم ومن علی قربهم مراد ہے، مشرقِ مخصوص جو مدینہ کے بجانبِ مشرق ہے وہ مراد ہے، اب اشکال نہ رہا، اسلئے کہ اہلِ مدینہ کا قبلہ بجانبِ جنوب ہے تو جو مدینہ سے مشرق کی طرف ہے ان کا قبلہ بھی بجانبِ جنوب ہو گا۔

پھر سوال یہ ہے کہ امام بخاری نے مشرق و مغرب کو ذکر کیا، شمال و جنوب کو ذکر نہیں کیا، اسکا جواب یہ ہے کہ جب امام بخاری نے اہلِ مدینہ کا قبلہ بتایا تو شمال و جنوب کا قبلہ خود معلوم ہو گیا اسلئے کہ مدینہ وشام کا قبلہ بجانبِ جنوب ہے، کیونکہ مدینہ وشام مکہ سے شمال میں واقع ہیں تو جو لوگ مکہ سے بجانبِ جنوب ہوں گے ان کا قبلہ بجانبِ شمال ہو گا۔

علامہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے جو یہ فرمایا باب قبلة أهل المدينة وأهل الشام والمشرق اس سے تمام روئے زمین کے قبلہ کو بیان کرنا ہے، بتاتے ہیں کہ کسی کا قبلہ مشرق و مغرب نہیں ہے سوائے اس خط کے جو مشرق سے مغرب کی جانب کعبہ سے گزرتا ہوا جارہا ہے، اس کے تحت جو لوگ واقع ہیں ان کا قبلہ مشرق و مغرب میں ہے اور ان کو قضاء حاجت کے لئے تشریق و تغریب کی اجازت نہیں ہے، اور باقی بلاد کا قبلہ مشرق و مغرب میں نہیں ہے ان کو تشریق و تغریب کی اجازت ہے، اب گویا مطلب یہ ہوا کہ شام و اہلِ مدینہ کا قبلہ تشریق و تغریب میں نہیں۔

یہ علامہ کرمانی نے نقل کیا ہے اگرچہ بادیٔ النظر میں سمجھ میں آتا ہے لیکن اشکال یہ ہے کہ جو مکہ سے دور ہوں اور چاہے اس خط کے قریب ہوں یا بعید ان سب کا قبلہ یا مشرق یا مغرب میں ہو گا، اگر قبلہ کے مشرق کی جانب ہیں تو مغرب کی جانب ہے، نیز اسکے دائیں بائیں والے کا قبلہ بھی مغرب کی جانب ہو گا، اور جمہور کے نزدیک مسئلہ یہ ہے کہ بعید کے لئے جہتِ کعبہ قبلہ ہے نہ کہ عینِ کعبہ۔

اولی فی الجواب یہ ہے کہ مشرق سے مرادِ مشرقِ مخصوص ومن علی سمتهم ہے، امام بخاری کا مقصد ترجمہ سے ظاہر ہے کہ اہلِ مدینہ کا قبلہ بتاتے ہیں، اسکی تخصیص اسلئے کی کہ مدینہ حضور ﷺ کی قیام گاہ ہے،

وہیں یہ ارشاد فرمایا، اور شام کا ذکر اسلئے کیا کہ شام کے متعلق فضیلت وارد ہے، اور مشرق کو اسلئے ذکر کیا کہ اکثر بلادِ اسلامیہ مدینہ سے بجانبِ شرق ہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ آگے امام بخاری نے فرمایا لیس فی المشرق ولا فی المغرب قبلة حالانکہ ترمذی میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے قال رسول الله ﷺ: ما بین المشرق و المغرب قبلة، دونوں میں تعارض ہے، ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ امام بخاری نے اسکی تردید کی اسلئے کہ اس میں ابو معشر نجیح ہیں جسکا حافظہ قوی نہیں ہے۔

مگر ممکن ہے کہ کسی دل میں یہ سوال پیدا ہو کہ لیس فی المشرق ولا فی المغرب قبلة کا جو دعویٰ امام بخاری نے کیا ہے یہ ان کا ذاتی دعویٰ ہے اور ابو معشر کی روایت مرفوع ہے، تو امام بخاری کے قول سے اس کی کیسے تردید ہوگی اگرچہ حدیث ضعیف ہے، دوسری بات یہ ہے کہ تنہا ابو معشر سے مروی نہیں بلکہ دوسری سند امام ترمذی نے نقل کی اور فرماتے ہیں ھذا حدیث حسن صحیح، اول بات کا جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے دعویٰ بلا دلیل نہیں کیا بلکہ حدیث پیش کی لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروھا ولکن شرّقوا أو غربوا، قضاء حاجت والے کو استقبال و استدبار سے منع کیا اور تشریق و تغریب کا حکم دیا، تو اس سے حدیث ما بین المشرق و المغرب قبلہ کی تردید ہوئی۔

اسکا جواب یہ ہے کہ یہ صحیح طور پر معلوم نہیں کہ امام بخاری نے اسکی تردید کی اور اگر مان لیں کہ امام بخاری نے تردید کی تو متعدد طرق سے مروی ہے، اور اسی قول یعنی ما بین المشرق و المغرب کے موافق حضرت عمر، عثمان، علی، ابن عباس رضی اللہ عنہم وغیرہ سے مروی ہے لیکن یہ امام بخاری کے ارشاد کے منافی نہیں ہے، ابو بکر جصاص رازی کی رائے ہے کہ یہ حدیث مسافر ناسی القبلۃ پر محمول ہے، بعض کہتے ہیں کہ اسکا تعلق صلوۃ الخوف سے ہے، امام بغوی (۳۲۸/۲) فرماتے ہیں کہ مخصوص مشرق و مغرب یعنی مشرقِ شتاء اور مغربِ صیف مراد ہے، گویا بتلانا ہے کہ مخصوص جہت مراد ہے، اور امام ترمذی نے ص ۴۶ پر عبد اللہ بن المبارک سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا ما بین المشرق و المغرب قبلة ھذا لأھل المشرق، اسکا مطلب بھی یہی ہے کہ

مشرقِ مخصوص کے باشندوں کا قبلہ مشرقِ مخصوص یعنی مشرقِ شتاء اور مغربِ مخصوص یعنی مغربِ صیف کے درمیان ہے، ابن المبارک مرو کے باشندے تھے اور بخارا، بلخ، مرو، خوزستان وغیرہ مشرق وشمال کی طرف واقع ہیں اور مکہ مکرمہ مغرب وجنوب کی طرف واقع ہے، اسی لئے عبد اللہ بن المبارک اہلِ مرو کے لئے تیاسر (کچھ بائیں طرف مڑنے کو) پسند کرتے تھے قال الترمذی: واختار عبد اللہ بن المبارک التیاسر لأھل مرو۔

حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصد ابو عوانہ اسفرائینی پر رد کرنا ہے، اس نے یہ کہا کہ یہ نہی اہلِ مدینہ سے مخصوص ہے، اسلئے کہ جو غیر اہلِ مدینہ ہیں ان کو تشریق وتغریب کی اجازت ہے، امام بخاری فرماتے ہیں کہ استقبال واستدبار کی ممانعت عام ہے اور تشریق وتغریب کی اجازت اہلِ مدینہ کے ساتھ خاص ہے اسلئے کہ ان کا قبلہ مشرق میں نہیں ہے۔

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللهِ: یہ روایت گزر گئی، یہاں ہے قال أبو أیوب: فقدمنا الشام، اس روایت میں اور صحیحین کی روایت میں فقدمنا الشام ہے، نسائی، مؤطا میں بمصر ہے، حافظ ابن حجر نے اس اختلاف سے تعرض نہ کیا لیکن ان کے ساتھی امام ابوزرعہ ولی الدین عراقی نے شرحِ سنن ابی داؤد میں فرمایا کہ ممکن ہے کہ دونوں شہر میں یہ واقعہ پیش آیا ہو۔

بُنِيَتْ قِبَلَ الْقِبْلَةِ: سوال یہ ہے کہ قبلہ رخ بیت الخلاء کس نے بنائے جبکہ یہ ناجائز ہے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ بانی لاعلمی میں بناگئے، یا قبلہ کو متعین نہ کرسکے غلط بناگئے، یا اسکے بانی کفار تھے۔

وَنَسْتَغْفِرُ اللهَ: یعنی اگر بانی مسلم تھے تب ان کے لئے استغفار کرتے تھے، لیکن دوسرا مطلب یہ ہے کہ کبھی قبلہ رخ ہوکر بیٹھ جاتے اور غفلت پر اللہ تعالی سے استغفار کرتے تھے۔

وَعَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَطَاءٍ: اس میں چونکہ عطاء بن یزید نے سمعت کہا اسلئے اسے ذکر کردیا۔

(ص۵۷) بَابُ قَوْلِ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾

۳۹۵. حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ قَالَ: نَا سُفْيَانُ قَالَ: نَا عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ قَالَ: سَأَلْنَا ابْنَ عُمَرَ عَنْ رَجُلٍ

طَافَ بِالْبَيْتِ لِلْعُمْرَةِ وَلَمْ يَطُفْ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ أَيَأْتِي امْرَأَتَهُ، فَقَالَ: قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ فَطَافَ بِالْبَيْتِ سَبْعًا وَصَلَّى خَلْفَ الْمَقَامِ رَكْعَتَيْنِ وَطَافَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ و ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾،

۳۹۶. وَسَأَلْنَا جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ فَقَالَ: لَا يَقْرَبَنَّهَا حَتَّى يَطُوفَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ.

۳۹۷. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: نَا يَحْيَى عَنْ سَيْفٍ يعني ابْنَ أَبِي سُلَيْمَانَ قَالَ: سَمِعْتُ مُجَاهِدًا قَالَ: أُتِيَ ابْنُ عُمَرَ فَقِيلَ لَهُ هَذَا رَسُولُ اللهِ ﷺ دَخَلَ الْكَعْبَةَ، فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: فَأَقْبَلْتُ وَالنَّبِيُّ ﷺ قَدْ خَرَجَ وَأَجِدُ بِلَالًا قَائِمًا بَيْنَ الْبَابَيْنِ فَسَأَلْتُ بِلَالًا فَقُلْتُ: أَصَلَّى النَّبِيُّ ﷺ فِي الْكَعْبَةِ؟ قَالَ: نَعَمْ رَكْعَتَيْنِ بَيْنَ السَّارِيَتَيْنِ اللَّتَيْنِ عَلَى يَسَارِهِ إِذَا دَخَلْتَ ثُمَّ خَرَجَ فَصَلَّى فِي وَجْهِ الْكَعْبَةِ رَكْعَتَيْنِ.

۳۹۸. حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ نَصْرٍ قَالَ: نَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ: أَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ عَنْ عَطَاءٍ قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ: لَمَّا دَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ الْبَيْتَ دَعَا فِي نَوَاحِيهِ كُلِّهَا وَلَمْ يُصَلِّ حَتَّى خَرَجَ مِنْهُ، فَلَمَّا خَرَجَ رَكَعَ رَكْعَتَيْنِ فِي قُبُلِ الْكَعْبَةِ وَقَالَ: هَذِهِ الْقِبْلَةُ.

ترجمہ: باب، باری تعالیٰ کا ارشاد کہ تم مقام ابراہیم کو قبلہ نماز بناؤ۔

عمرو بن دینار سے روایت ہے کہ ہم نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے اس شخص کے بارے میں دریافت کیا جس نے عمرہ کے لئے خانہ کعبہ کا طواف کیا اور صفا و مروہ کے درمیان سعی نہیں کی، آیا ایسا شخص اپنی بیوی کے پاس جاسکتا ہے؟ حضرت ابن عمرؓ نے ارشاد فرمایا کہ رسول اکرم ﷺ تشریف لائے اور آپ نے خانہ کعبہ کا سات بار طواف کیا اور مقام ابراہیم کے پیچھے دو رکعت نماز ادا کی اور صفا اور مروہ کے درمیان سعی کی اور بے شک تمہارے لئے رسول اکرم ﷺ کی ذات میں اسوۂ حسنہ موجود ہے۔

اور عمرو بن دینار نے کہا کہ ہم نے حضرت جابر بن عبداللہؓ سے بھی ایسے شخص کے بارے میں سوال کیا تو انھوں نے جواب دیا کہ ایسا شخص ہرگز اپنی بیوی کے پاس نہ جائے یہاں تک کہ صفا و مروہ کے درمیان سعی کرلے۔

مجاہد فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ کو یہ بتایا گیا کہ یہ رسول اکرم ﷺ ہیں جو ابھی کعبہ کے اندر داخل ہوئے ہیں، حضرت ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ میں خانہ کعبہ کی طرف گیا تو آپ ﷺ اندر سے تشریف لارہے تھے، میں نے دیکھا کہ حضرت بلالؓ دونوں دروازوں کے درمیان کھڑے ہیں، چنانچہ میں نے حضرت بلالؓ سے دریافت کیا کہ کیا رسول اللہ ﷺ نے کعبہ کے اندر

نماز پڑھی؟ انھوں نے فرمایا کہ ہاں دور کعت ان دو ستونوں کے درمیان جو تمہارے اندر جاتے وقت بائیں ہاتھ کی طرف پڑتے ہیں، پھر پیغمبر علیہ السلام باہر تشریف لائے اور آپ نے کعبہ کے سامنے دو رکعت نماز ادا کی۔

عطاء بن ابی رباح سے روایت ہے کہ انھوں نے کہا کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ سے سنا انھوں نے کہا کہ جب آپ ﷺ بیت اللہ میں داخل ہوئے تو آپ نے خانہ کعبہ کے تمام گوشوں میں دعا کی اور نماز ادا نہیں کی حتی کہ آپ باہر تشریف لائے، پھر جب آپ باہر آگئے تو آپ نے کعبہ کے سامنے دو رکعت ادا کیں اور فرمایا کہ قبلہ یہی ہے۔

تشریح: **مقام إبراھیم:** مقامِ ابراہیم سے کیا مراد ہے؟ اس میں پانچ قول ہیں، پہلا قول یہ ہے کہ بیت اللہ ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ سارا حرم ہے، تیسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد عرفہ ہے، چوتھا قول یہ ہے کہ مواقفِ حج مراد ہیں، پانچواں قول یہ ہے کہ وہ پتھر مراد ہے جس پر سیدنا ابراہیم علیہ السلام کھڑے ہو کر کعبہ کی تعمیر کرتے تھے، یہ قول مشہور اور اظہر الاقوال ہے۔

مصلّی: اسکی تفسیر میں اختلاف ہے، بعض حضرات فرماتے ہیں کہ مراد یہ ہے کہ اسکو قبلہ بناؤ، یہ قول حسن بصری سے مروی ہے، یا مصلّی سے مراد مقام صلوۃ ہے یعنی اسکے پیچھے نماز پڑھو۔

وَاتَّخِذُوْا: میں دو قراءت ہیں، امر کے صیغہ سے اور ماضی کے صیغہ سے، دونوں قراءت مشہور ہے، اگر بصیغۂ خبر ہے تو ظاہر ہے کہ اشکال نہیں اور اگر بصیغۂ امر ہے اور مقامِ ابراہیم سے مراد بیت اللہ لیا جائے تو اس صورت میں امر وجوب کے لئے ہو گا اور مطلب یہ ہو گا کہ کعبہ کو قبلہ بنانا ضروری اور مامور بہ ہے، اور اگر وہ پتھر مراد ہو جس پر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کھڑے ہو کر کعبہ کی تعمیر کی ہے تو یہ امر استحبابی ہے اسلئے کہ اس پر اجماع ہے کہ جیسے مقامِ ابراہیم کا استقبال کر سکتے ہیں ایسے ہی جوانبِ ثلاثہ کا استقبال کر سکتے ہیں۔

امام بخاری بتاتے ہیں کہ مقامِ ابراہیم کی تخصیص نہیں اسی لئے صلوۃ داخل الکعبہ کی روایت ذکر کی، اس صورت میں مقامِ ابراہیم کا استقبال نہیں پایا گیا، معلوم ہوا کہ مقامِ ابراہیم کی طرف توجہ کرنا متعین نہیں، اسی نکتہ کے پیشِ نظر امام بخاری نے ابن عمرؓ کی روایت نقل کی کہ حضور ﷺ نے باب کعبہ کے سامنے نماز پڑھی و قال: هذه القبلة، اس صورت میں بناء ابراہیم پیچھے رہ گیا، تو امام بخاری نے بتایا کہ مقامِ ابراہیم کو مصلی بنانا ندب و

استحباب پر محمول ہے۔

علامہ سندی فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے ممکن ہے کہ احادیث سے بتایا ہو کہ مقامِ ابراہیم کو قبلہ بنانے کا امر تحیۃ الطواف ہی سے مخصوص ہے، یا یہ بتایا ہو کہ مقامِ ابراہیم سے بیت اللہ مراد ہو وہ پتھر مراد نہیں، یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری نے بتلایا کہ مقامِ ابراہیم سے سارا حرم مراد ہے، اس صورت میں یہ تو سارا قبلہ نہیں، اسکا جواب یہ ہے کہ مِنۡ بعض کے لئے ہے۔

حاصلِ بحث یہ ہے کہ دو صورتیں ہیں (۱) اتخذوا امر ربانی ہے کہ مقامِ ابراہیم کو قبلہ بناؤ اور اس پر اجماعِ امت ہے کہ بیت اللہ کے جوانبِ اربعہ کی طرف توجہ جائز ہے، اور حضور ﷺ سے بھی ثابت ہے یعنی بیت اللہ کے دروازہ کی جانب استقبال کیا تو اب مقامِ ابراہیم کی طرف توجہ نہ ہوئی (۲) یا مقامِ ابراہیم سے مراد بیت اللہ ہے، یہ سارے شراح کے بیان کا حاصل ہے۔

یہاں میرا خیال یہ ہے کہ امام بخاری نے اس موقعہ پر ایک مہتم بالشان مسئلہ کی طرف متوجہ کیا ہے، مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی کعبہ کا مشاہدہ کرتا ہے تو اسکے لئے استقبالِ عینِ کعبہ فرض ہے اس پر امت کا اجماع ہے، یہی شارع کے فعل سے ثابت ہے، اور اگر کوئی مکہ سے دور ہو تو ایسے شخص کا قبلہ عینِ کعبہ ہے یا جہتِ کعبہ؟ یہ خلافی ہے، دو قول ہیں (۱) قبلہ عینِ کعبہ ہے، یہ امام شافعی نے فرمایا اور کتاب الام میں اختیار کیا، اسی طرح ایک روایت امام احمد سے ہے، اور مالکیہ میں سے ابو الولید الباجی اور حنفیہ میں سے ابو عبد اللہ الجرجانی اسی کے قائل ہیں (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ اسکا قبلہ جہتِ کعبہ ہے، اسکے قائل امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام احمد فی الاشہر ہیں، یہی امام شافعی سے ایک روایت ہے، مگر اشہر قول وہی اول ہے۔

اب یہ سمجھو کہ امام بخاری نے یہاں اس باب میں یہ بیان کیا کہ جب کوئی کعبہ کا مشاہدہ کرے تو اسکا فرض عینِ کعبہ کا استقبال ہے، اسلئے فرمایا ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّىۖ﴾، مقام سے مراد جو بھی ہو، مصلّی کی تفسیر حسن بصری نے قبلہ سے کی، تو اب اگر مقام سے کعبہ مراد لیں تب غرض ظاہر ہے، اور مطلب یہ ہے کہ اللہ کہتے ہیں کہ مقام کو قبلہ بناؤ، لہٰذا جو وہاں ہو گا اسکو عینِ کعبہ کی توجہ ضروری ہے، امام بخاری نے جتنی

روایات ذکر کیں ان سب سے یہ مضمون اخذ ہوتا ہے، اول روایت امام بخاری نے پیش کی اس میں ہے صلّی خلف المقام، ظاہر ہے کہ سامنے قبلہ ہوگا، دوسری روایت نقل کی اس میں فصلّی فی وجه الکعبة ہے تو عین کعبہ ہوا، تیسری روایت میں ہے فی قُبل الکعبة أی وجه الکعبة و قال هذه القبلة یعنی متعین اور مشاہد کے لئے عینِ کعبہ قبلہ ہے، گویا بتلایا کہ مشاہد کے لئے جہتِ قبلہ نہیں بلکہ عینِ قبلہ ضروری ہے، یہ مسئلہ خلافی نہیں۔

کوئی کہے کہ متفق علیہ مسائل کا بیان کرنا امام بخاری کی شان کے مناسب نہیں، اسکا جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے اپنی کتاب صرف مسائلِ خلافیہ کے لئے وضع نہیں کی بلکہ نفسِ استنباطِ مسائل مقصود ہے چاہے اتفاقی ہوں، اور اگلے باب میں امام بخاری نے اس شخص کا مسئلہ بیان کیا جو مکہ سے دور ہو، یہ بندہ کی رائے ہے۔

سَأَلْنَا ابْنَ عُمَرَ: سوال کا حاصل یہ ہے کہ عمرہ کا احرام باندھ کر طواف کر کے سعی نہیں کی تو کیا اس کے لئے بیوی حلال ہے؟ یہ سوال عمرو بن دینار نے ابن عمرؓ و جابرؓ سے کیا، ابن عمرؓ نے اپنی طرف سے جواب دینے کے بجائے حدیث بیان کی حضور ﷺ سے و قد کان لکم فی رسول الله أسوة حسنة، اور حضرت جابرؓ سے پوچھا تو صاف کہدیا کہ لا یقربنّها حتی یطوف بین الصفا و المروة۔

اس سوال کی وجہ کیا تھی؟ وجہ یہ ہے کہ ابن عباسؓ کا مسلک یہ تھا کہ معتمر کے لئے طواف کے بعد بیوی حلال ہے سعی سے قبل، اب تابعین کو اس میں تردد تھا تو دوسرے صحابہ سے پوچھا، لیکن آج اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں، محرم بالعمرۃ جب تک طواف کے بعد سعی نہ کرلے تب تک حلال نہ ہوگا، سوائے ابن عباسؓ کے اور ان کا کوئی متابع نہیں سوائے اسحٰق بن راہویہ کے وہ اسکے قائل ہیں۔

دَخَلَ الْكَعْبَةَ: حضور ﷺ کا فتح مکہ میں کعبہ میں جانا متفق علیہ ہے، البتہ آپ ﷺ موقع حج پر بیت اللہ میں داخل ہوئے یا نہیں اس میں اختلاف ہے، بعض حضرات کہتے ہیں کہ حضور ﷺ داخل ہوئے جیسا کہ ابن حبان، بیہقی، محب الدین طبری وغیرہ کی رائے ہے، لیکن بعض حضرات کی رائے ہے کہ حضور ﷺ کعبہ میں داخل نہ ہوئے، چنانچہ ازرقی نے نقل کیا ہے کہ ابن عیینہ سے اہلِ علم نے نقل کیا، اسی کو حافظ ابن تیمیہ نے اختیار کیا، لیکن بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ گئے تھے، چنانچہ ترمذی میں

حضرت عائشہؓ سے مروی ہے خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من عندی وھو قریر العین ثم رجع إلیّ کئیبا، فسألت مالک یا رسول اللہ! تو فرمایا کہ مجھے اندیشہ ہے کہ میں نے اپنی امت کو مشقت میں ڈالا إنی دخلت الکعبة، حافظ ابن حجر نے اسکی توجیہ کی کہ ممکن ہے کہ رجوع سے مراد رجوع من الفتح ہے، مگر یہ توجیہ رکیک ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو فتح مکہ کی خوشی پر یہ غم غالب ہو یہ کہاں کی بات ہے، پھر ایک ہفتہ تک غم باقی رہا، اسلئے یہ صحیح نہیں، اغلب ہے کہ حج میں یہ واقعہ پیش آیا جیسا کہ امام بیہقی کی رائے ہے۔

بَیْنَ الْبَابَیْنِ: أی بین مصراعی البابین۔

نَعَمْ رَکْعَتَیْنِ: اس میں دو رکعت کی تصریح ہے، حالانکہ امام بخاری اسکو ص ۱۹۴ پر نقل کرینگے اس میں ہے کہ ابن عمرؓ نے فرمایا فنسیت أن أسأله کم صلّی من سجدة، تو یہ صاف ہے کہ معلوم نہیں کہ کتنی رکعت پڑھی، اب یہاں بظاہر تخالف ہے اسلئے کہ یہ کہتا ہے کہ سوال کیا، بعض علماء نے جواب دیا کہ رکعتین کا ذکر وہم ہے، یحیی القطان کو وہم ہوا ہے، یہ یحیی القطان وہی سیف سے روایت کرتے ہیں، یہ قاضی عیاض نے جواب دیا مگر یہ غلط ہے، یحیی بن سعید القطان جبل من جبال الحفظ کی طرف نسبت کرنا غلط ہے۔

امام شعبہ کی ایک عالم سے گفتگو ہوئی، فیصل یحیی القطان ٹھہرے جو شعبہ کے شاگرد ہیں، یحیی القطان نے کہا کہ آپ کو وہم ہوا، شعبہ نے فرمایا و أنت أیضا یا أحول، مطلب یہ ہے کہ یہ تو ایسا آدمی ہے کہ اسکے قول پر اساتذہ اعتبار کریں۔

یہ الزام بھی غلط ہے کہ یحیی القطان متفرد ہے بلکہ ابو نعیم نے روایت کی جو ص ۱۵۶ پر موجود ہے تو یہ متابع ہے، اور بھی متابع ہیں اسماعیلی مسند احمد وغیرہ میں اسلئے یہ الزام صحیح نہیں، کوئی یہ کہے کہ سیف بن ابی سلیمان متفرد ہیں، اسکا جواب یہ ہے کہ حفیف نے نقل کیا جو مسند احمد میں ہے، یہ احتمال ہے کہ مجاہد منفرد ہوں ابن عمرؓ سے، مگر اسکا جواب یہ ہے کہ ابن ابی ملیکہ ابن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں جیسا کہ مسند احمد میں ہے، خلاصہ یہ ہے کہ متابعت و موافقت ہے اسلئے اب دوسرے جواب کی ضرورت ہے۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ دو وقت سوال کیا ہو، ایک وقت بتلا دیا دوسرے وقت بھول

گئے، لیکن اس پر سوال یہ ہے کہ نافع ابن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں، وہ ہر وقت کے ساتھ ہیں تو کیا ساری عمر بیان نہ کریں گے؟ لہذا تیسرے جواب کی ضرورت ہے وہ یہ کہ ابن عمرؓ نے رکعتین اپنی جانب سے فرمایا اسلئے کہ اقل مصداق صلوٰۃ کا دو ہی رکعت ہے، چوتھا جواب یہ ہے کہ ابن عمرؓ اشارہ سے سمجھے، چنانچہ بلالؓ کی روایت میں ہے کہ أشار بالإصبعین أی الرکعتین، چنانچہ ابن شبّہ نے اخبارِ مکہ میں نقل کیا اس میں اشارہ کا ذکر ہے، پانچواں جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ دو وقت گئے ہوں اور یہ ایک وقت کے متعلق بتایا، مگر یہ صحیح نہیں، کسی وقت بھی معلوم ہوتا کہ دو پڑھی تو نافع بتلاتے۔

یہاں روایت میں ہے کہ دو رکعت پڑھی، اگلی روایت میں ہے کہ لم یصلّ تو ان میں تعارض ہے، علماء فرماتے ہیں کہ حضرت بلالؓ کی روایت مثبت ہے اور ابن عباسؓ کی روایت نافی ہے، اور مثبت و نافی میں تعارض ہو تو مثبت کو ترجیح ہوگی، چنانچہ امام بخاری نے اس قانون کی تصریح کی اور اسے ثابت کہا، کتاب الزکوٰۃ میں عشر کے بیان میں یہی طریقہ اخذ کیا ص ۲۰۱ پر، دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ ابن عباسؓ کی اپنی روایت نہیں بلکہ مرسل ہے مگر یہ جواب ضعیف ہے، زائد سے زائد روایت مرسلِ صحابی ہے، اپنے بھائی فضلؓ سے یا اسامہؓ سے سنا، اور اسامہؓ سے فضلؓ روایت کرتے ہیں، بہر حال مثبت روایت مقدم ہے، تیسرا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ دو مرتبہ داخل ہوئے، ایک مرتبہ نماز پڑھی ایک مرتبہ نہیں، چوتھا جواب! بعض حضرات فرماتے ہیں کہ نفی فریضہ کی ہے اور اثبات نافلہ کا ہے، یہ مالکیہ کا جواب ہے، پانچواں جواب! جہاں اثبات ہے وہاں صلوٰۃِ لغویہ مراد ہے اور جہاں نفی ہے وہاں صلوٰۃ حقیقی شرعی مراد ہے صلّی أی صلوۃ لغویۃ أی دعا ولم یصل أی بالحقیقۃ۔

هَذِهِ الْقِبْلَةُ: کیا مطلب ہے؟ (۱) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یعنی بیت اللہ اس شخص کا قبلہ ہے جو مشاہد ہے، اسکے لئے عینِ قبلہ ضروری ہے، (۲) قبلہ کعبہ ہے، سارا حرم قبلہ نہیں، لیکن ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ سارا حرم قبلہ ہے رواہ البیہقی، اسکا جواب یہ ہے کہ ابن عباسؓ کا مقصد یہ ہے کہ کعبہ تو قبلہ ہے مسجدِ حرام میں نماز پڑھنے والوں کے لئے اور جو مسجدِ حرام سے باہر ہیں ان کا رخ مسجدِ حرام کی طرف ہوگا، (۳) یہ کعبہ قبلہ ہے نہ کہ بیت المقدس، میرے نزدیک جو میں نے غرض اختیار کی وہ ہے عین الکعبۃ ہو القبلۃ لا غیرہ۔

(ص۵۷) بَابُ التَّوَجُّهِ نَحْوَ القِبْلَةِ حَيْثُ كَانَ

وقال أبو هريرة: قال النبي ﷺ: استقبل القبلة وكبّر.

۳۹۹. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ رَجَاءٍ قَالَ: نَا إِسْرَائِيلُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ صَلَّى نَحْوَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ سِتَّةَ عَشَرَ أَوْ سَبْعَةَ عَشَرَ شَهْرًا وَكَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُحِبُّ أَنْ يُوَجَّهَ إِلَى الْكَعْبَةِ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ فَتَوَجَّهَ نَحْوَ الْكَعْبَةِ، وَقَالَ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ وَهُمُ الْيَهُودُ: ﴿مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُواْ عَلَيْهَاۚ﴾ ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُۚ يَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ فَصَلَّى مَعَ النَّبِيِّ ﷺ رَجُلٌ ثُمَّ خَرَجَ بَعْدَ مَا صَلَّى فَمَرَّ عَلَى قَوْمٍ مِنَ الأَنْصَارِ فِي صَلاةِ الْعَصْرِ يُصَلُّونَ نَحْوَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ فَقَالَ: هُوَ يَشْهَدُ أَنْ صَلَّى مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَأَنَّهُ تَوَجَّهَ نَحْوَ الْكَعْبَةِ فَتَحَرَّفَ الْقَوْمُ حَتَّى تَوَجَّهُوا نَحْوَ الْكَعْبَةِ.

۴۰۰. حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: نَا هِشَامُ بْنُ عَبْدِ اللهِ قَالَ: نَا يَحْيَى بْنُ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي عَلَى رَاحِلَتِهِ حَيْثُ تَوَجَّهَتْ بِهِ، فَإِذَا أَرَادَ الْفَرِيضَةَ نَزَلَ فَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ.

۴۰۱. حَدَّثَنَا عُثْمَانُ قَالَ: نَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ: صَلَّى النَّبِيُّ ﷺ - قَالَ إِبْرَاهِيمُ: لاَ أَدْرِي زَادَ أَوْ نَقَصَ - فَلَمَّا سَلَّمَ قِيلَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللهِ أَحَدَثَ فِي الصَّلاَةِ شَيْءٌ؟ قَالَ: وَمَا ذَاكَ؟ قَالُوا: صَلَّيْتَ كَذَا وَكَذَا، فَثَنَى رِجْلَيْهِ وَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ، فَلَمَّا أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ قَالَ: إِنَّهُ لَوْ حَدَثَ فِي الصَّلاَةِ شَيْءٌ لَنَبَّأْتُكُمْ بِهِ وَلَكِنْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَنْسَى كَمَا تَنْسَوْنَ فَإِذَا نَسِيتُ فَذَكِّرُونِي، وَإِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلاَتِهِ فَلْيَتَحَرَّ الصَّوَابَ فَلْيُتِمَّ عَلَيْهِ ثُمَّ لِيُسَلِّمْ ثُمَّ يَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ.

ترجمہ: باب، نمازی کہیں بھی ہو قبلہ کی طرف رخ کرے۔

حضرت ابوہریرہؓ نے کہا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پہلے قبلہ کا استقبال کرو پھر تکبیر تحریمہ کہو۔

حضرت براء بن عازبؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ۱۶ یا ۱۷ مہینے بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی اور آپؐ چاہتے یہ تھے کہ انہیں کعبہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنے کا حکم ہو جائے، چنانچہ باری تعالی نے یہ آیت نازل فرمادی ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ ﴾ إلى آخر الآية، یعنی ہم آپ کے چہرہ کا بار بار آسمان کی طرف اٹھنا دیکھ رہے ہیں، پس ہم ضرور آپ کے لیے وہی قبلہ مقرر کردیں گے جو آپ چاہتے ہیں، اس حکم کے بعد آپ نے قبلہ کی طرف رخ فرمالیا، اس پر بے عقل لوگوں نے جو یہود تھے یہ کہا کہ ان لوگوں کو کس چیز نے اس قبلہ کی طرف سے بدل دیا جس کی طرف پہلے متوجہ تھے؟ آپ فرمادیجئے کہ مشرق اور مغرب اللہ کی ملکیت ہیں، جس کو چاہتے ہیں سیدھا راستہ دکھادیتے ہیں، پھر ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ رو قبلہ نماز پڑھی اور نماز کے بعد چلا گیا، پھر عصر کی نماز میں یہ شخص انصار کی ایک جماعت سے گزرا، یہ انصار اس وقت بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھ رہے تھے، چنانچہ اس شخص نے ان لوگوں کو اطلاع دی کہ وہ اس کی شہادت دیتا ہے کہ اس نے رسول اکرم ﷺ کے ساتھ نماز پڑھی ہے اور یہ کہ رسول اللہ ﷺ نے کعبہ کی طرف رخ کر کے نماز ادا کی ہے، چنانچہ یہ خبر سنتے ہی سب لوگ نماز میں گھوم گئے اور انہوں نے اپنا رخ کعبہ کی طرف کرلیا۔

حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ اپنی سواری کے اونٹ پر نماز پڑھتے تھے خواہ وہ سواری کسی بھی جانب آپ کو لے جارہی ہو، لیکن جب آپ فرض کا ارادہ فرماتے تو سواری سے اتر جاتے اور قبلہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے۔

حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے نماز ادا کی، ابراہیم راوئ حدیث کہتے ہیں کہ مجھے یہ معلوم نہیں کہ سہواً نماز میں رکعت کی زیادتی ہوگئی تھی یا کمی، پس آپ نے جب سلام پھیر دیا تو آپ سے عرض کیا گیا کہ آپ نے اس طرح نماز پڑھی ہے کیا نماز کے بارے میں کوئی نیا حکم نازل ہوگیا ہے؟ آپ نے فرمایا نئی بات کیا ہوئی؟ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کیا کہ آپ نے اس طرح نماز پڑھی ہے، یہ سن کر آپ نے اپنے دونوں پیروں کو موڑا قبلہ کا استقبال کیا اور دو سجدے کئے پھر سلام پھیرا، پھر چہرۂ مبارک سے ہماری طرف متوجہ ہو کر ارشاد فرمایا کہ اگر نماز میں کوئی نئی بات پیش آئی ہوتی تو میں نے تمہیں آگاہ کردیا ہوتا، لیکن میں تمہاری ہی طرح ایک بشر ہوں جس طرح تمہیں بھول ہوتی ہے مجھے بھی ہوتی ہے، پس اگر مجھے بھول ہو جائے تو (سبحان اللہ وغیرہ کہہ کر) یاد دلایا کرو اور جب تم میں سے کسی کو اپنی نماز کے بارے میں شک ہو جائے تو وہ غلبۂ ظن سے درست صورت حال کی تلاش کرے، پھر اس درست صورت حال پر اپنی سابق نماز کو پورا کرے، پھر سلام پھیر دے پھر دو سجدے کرلے۔

تشریح: **التوجه:** یعنی کسی کی طرف اپنا چہرہ کرنا، عام طور سے متوجّہ کو اسلئے متوجّہ کہتے ہیں کہ وہ اس طرف توجہ کرتا ہے۔ **نحو:** بمعنی جانب، تلقاء۔ **القبلة:** اس سے مراد کعبہ مکرمہ ہے، چنانچہ بعض نسخ میں نحو الکعبة واقع ہے، قبلہ کو قبلہ اسلئے کہتے ہیں لأنہ یستقبل۔

حیث کان: شراح کہتے ہیں کہ اسکا مطلب ہے سفراً او حضراً، حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ حیث کان کا مطلب ہے فی کل حال، یعنی ابتداء میں ہو یا وسط صلوۃ میں یا انتہاء صلوۃ میں ہو قبلہ مطلوب ہے، گویا شراح کے نزدیک یہ بتانا ہیکہ ہر جگہ استقبال ضروری ہے اور حضرت شیخ کے نزدیک ہر وقت میں استقبال ضروری ہے۔

میرا خیال یہ ہے کہ امام بخاری نے اس سے عظیم الشان مسئلہ کی طرف اشارہ کیا جسکی طرف بابِ اول میں اشارہ ذکر کر چکا، وہ یہ کہ مشاہدِ کعبہ کے لئے عینِ کعبہ کا استقبال ضروری ہے حتی إن انحرف عنها بطلت صلوته، اور اگر مشاہدِ نہیں بعید از مکہ ہے تو اختلاف ہے کہ عینِ کعبہ کی توجہ ضروری ہے یا جہت کا استقبال کرے؟ امام شافعی نے الام ص ۸۱ میں عینِ کعبہ کے استقبال کو اختیار کیا، اسی طرح الرسالہ میں ہے، امام شافعی سے مشہور یہی ہے اور عام متبعین نے نقل کیا، یہی امام احمد سے ایک روایت ہے کما نقله العلامة شمس الدين بن أبي عمر المقدسي في شرح المقنع، اسی کو ابو الخطاب نے اختیار کیا، یہی امام ابو الولید باجی وغیرہ بعض مالکیہ کی رائے ہے، شیخ ابو عبد اللہ جرجانی استاذ قدوری نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ بعید کے لئے استقبالِ جہت شرط ہے، اسکے قائل امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام احمد فی المشہور ہیں، اسی کو اکثر مالکیہ نے اختیار کیا ہے اور ابو محمد قاضی عبد الوہاب مالکی نے اختیار کیا جیسا کہ امام ابو الولید باجی نے ذکر کیا، قاضی ابن العربی فرماتے ہیں کہ یہی اصوب ہے اور اسکے خلاف باطل ہے۔

اس میں امام بخاری کی رائے کیا ہے؟ ترجمہ کے دیکھنے سے یہ کہا جائے گا کہ جمہور کے قول کو اختیار کیا، اور ایک زمانہ تک میں یہی سمجھتا رہا، اب غور کرنے کے بعد یہ سمجھ میں آیا کہ امام بخاری نے عین استقبالِ کعبہ کے قول کو اختیار کیا ہے۔

جو حضرات عینِ کعبہ استقبالِ کعبہ کے قائل ہیں ان کا استدلال یہ ہے کہ قرآن کریم میں مطالبہ ہے کہ

مسجدِ حرام کی طرف توجہ کرو ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾، اسی طرح حضور اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے فرمایا ھذہ القبلة، معلوم ہوا کہ عینِ قبلہ کی طرف توجہ کی جائے، امام بخاری نے اِس مضمون پر مختلف روایات سے استدلال کیا ہے، کہیں لفظ استقبال، کہیں توجہ نحو الکعبہ، کہیں استقبل القبلة کا ذکر ہے، مختلف طرح کی روایت ہے، ظاہر ہے کہ جس میں استقبالِ قبلہ کا ذکر ہے وہاں ذاتِ کعبہ مراد ہوگی، ایسے ہی جس میں کعبہ کا لفظ ہے وہاں عینِ کعبہ کا استقبال ضروری ہے، اسی طرح نحو الکعبہ سے مراد جانب کعبہ ہے، حاصل یہ ہے کہ روایات میں جہاں استقبال کا لفظ ہے وہاں کعبہ کا استقبال مراد ہے، اور کعبہ جب بولا جائے تو عینِ کعبہ مراد ہوتا ہے ایسے ہی قبلہ جب بولیں تو عینِ قبلہ مراد ہوگا، تو بعینہٖ توجہ الی القبلہ ضروری ہوگا، لہٰذا امام بخاری کا مقصود ظاہر ہوگیا، اس لئے ابوہریرہؓ کی معلق روایت ذکر کی جو موصولاً ص ۹۲۴ پر آرہی ہے، معلوم ہوا کہ عینِ کعبہ کا استقبال مطلوب ہے، یہ امام بخاری کی رائے ہے۔

لیکن جمہور فرماتے ہیں کہ جو متباعد عن مکہ ہو اسکے لئے استقبالِ جہتِ کعبہ مطلوب ہے، اسکی وجہ یہ ہے کہ یہی انسان کے امکان میں ہے، قاضی ابوبکر بن العربی فرماتے ہیں کہ یہ تین وجہ سے مطلوب ہے، ایک یہ کہ امکان ہی اسی کا ہے، دوسری دلیل یہ کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾، حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں النحو التلقاء، أی فولّ وجھک تلقاء المسجد الحرام، چنانچہ ابیؓ کی قراءت میں یہی ہے اور تلقاء کے معنی جہت و طرف کے ہیں یعنی جہت کی طرف متوجہ ہو، تیسری دلیل یہ ہے کہ اس پر امت کا اتفاق ہے کہ اگر ایک طویل صف قبلہ کی طرف منھ کرکے نماز پڑھے اور عینِ کعبہ سے اگر دائیں بائیں جانب سیدھا خط کھینچا جائے تو دس بیس افراد عینِ کعبہ کے سامنے آئینگے باقی نہیں حالانکہ سب کی نماز ہوجائے گی، معلوم ہوا کہ جہت مطلوب ہے۔

ان لوگوں میں ثمرۂ اختلاف یہ مرتب ہوگا کہ کوئی بعید عن مکہ ہے تو اسکے ذمہ توجہ کرتے ہوئے کیا نیت کرنی چاہئے؟ جو عینِ کعبہ کو شرط قرار دیتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ عینِ کعبہ کے لئے خوب تحری کرے، اور جو جہت کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ جہت دیکھ لے، امام ابو عبد اللہ جرجانی فرماتے ہیں کہ عین کی نیت کرے، شیخ

الاسلام حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف واقعی اور نفس الامری نہیں، جو یہ کہتا ہے کہ مطلوب عینِ کعبہ کی رعایت اور توجہ ہے اسکا قول بھی صحیح ہے اور جو کہتا ہے کہ جہت کی طرف توجہ چاہئے اسکا قول بھی صحیح ہے، اسلئے کہ سب کا اتفاق ہے کہ صفِ طویل کی نماز بعیداً عن الکعبۃ صحیح ہے، اور فرماتے ہیں کہ یہی قول ما بین المشرق والمغرب قبلۃ کی مراد ہے، یہی حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عثمانؓ، ابن عباسؓ سے مروی ہے، اور حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ جو یہ دعوی کرے کہ عین کا استقبال ضروری ہے اسکا قول مردود ہے اور بات بھی یہی ہے، مسئلہ طویل الذیل ہے اس پر ایک رسالہ کے لکھنے کا بندہ نے ارادہ کیا تھا، کچھ لکھا تھا بعد میں مولانا بنوری کا رسالہ (بغیۃ الاریب فی مسائل القبلۃ والمحاریب) ملاوہ کافی وشافی ہے اگرچہ اس پر اضافہ ہوسکتا ہے۔

وقال أبو هريرة: یہ روایت ص ۹۲۴ پر موصولاً کتاب الاستیذان میں اور ص ۹۸۶ پر کتاب الأیمان میں آرہی ہے جس میں یہ ہے استقبل القبلة وكبّر۔

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ رَجَاءٍ: حضرت براءؓ کی روایت باب الصلوۃ من الایمان میں ص ۱۰ پر گزرگئی، مصنف کا مقصد توجہ نحو الکعبہ سے ہے، معلوم ہوا کہ کعبہ کی طرف توجہ کرینگے اسلئے کہ نحو جہۃ الکعبہ نہیں فرمایا، لیکن ہم کہینگے کہ نحو سے مراد جہت ہے۔

حَيْثُ تَوَجَّهَتْ بِهِ: سندی کہتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ نفل علی الدابۃ مستثنی ہے اور فریضہ نحو الکعبہ مطلوب ہے۔

عَنْ عَبْدِ اللهِ: یہ عبد اللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے۔

قَالَ إِبْرَاهِيمُ: ابراہیم نخعی کو تردد ہے کہ نماز میں زیادتی ہوئی یا نقص ہوا، مگر اشکال یہ ہے کہ اسی کو امام بخاری اگلے باب میں نقل کرتے ہیں اس میں ہے صلى النبي ﷺ خمسا، وہاں بھی راوی نخعی ہے تو یہاں تردد اور آگے یقین کا علم ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ جب نخعی نے منصور سے بیان کیا تو تردد ہوا اور جب حکم سے ذکر کیا تو تردد نہ ہوا اور حکم منفرد نہیں بلکہ حماد بن ابی سلیمان نے متابعت کی ہے، چونکہ نماز میں زیادتی ہوئی تو صحابہ سمجھے کہ کوئی نیا حکم اترا، حضور ﷺ نے پوچھا کیا ہوا؟ تو کہا صلیت خمسا۔

وَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ وَسَجَدَ: علامہ ابوالحسن سندی فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ ہر حال میں استقبال مطلوب ہے حتی کہ سجدہ میں بھی استقبال مطلوب ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ معلوم ہوا کہ تمام احوال صلوۃ میں قبلہ مشروط ہے، اور میں نے جو غرض اختیار کی اس سے امام بخاری کا استدلال واستقبل القبلة سے ہے، یہی مضمون اس سے پہلی روایت میں گزرا، اور قبلہ سے مراد عینِ کعبہ ہے نہ کہ جہتِ کعبہ، ورنہ ارتکابِ مجاز لازم آئیگا۔

إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ: معلوم ہوا کہ حضور ﷺ صفاتِ بشری سے خالی نہ تھے، اسلئے آجکل کے بریلوی کہتے ہیں کہ إِنَّمَا أَنَا کا مطلب ہے إن ما أنا یعنی میں نہیں تم جیسا بشر، یہ غباوت و جہالت ہے، اگر یہ مطلب ہو تو سارا کلام لغو ہو جائیگا پھر أنسی کہنے کا فائدہ کیا رہا! نیز إنّ کے بعد ما نافیہ کا استعمال کلام عرب میں مشکل سے ملیگا، یہ ما کافہ ہے۔

أَنْسَی: معلوم ہوا کہ انبیاء کرام علیہم السلام کو نسیان طاری ہو سکتا ہے، اس پر اجماع ہے کہ انبیاء علیہم السلام سے اقوالِ بلاغیہ میں سہو و نسیان نہیں ہوتا ہے اور افعالِ بلاغیہ میں ہو سکتا ہے یا نہیں؟ جمہور کے نزدیک ہو سکتا ہے لیکن جب انبیاء سے نسیان ہو تو فوراً خبر کی جاتی ہے، ان کو غلطی پر باقی نہیں رکھا جاتا ہے، امام الحرمین کہتے ہیں کہ عمر کے اندر اندر اطلاع کر دی جاتی ہے، ابو المظفر اسفرائینی، ابو اسحٰق اسفرائینی اور بعض صوفیہ کی رائے ہے کہ انبیاء سے افعالِ بلاغیہ میں سہو نہیں ہوتا ہے، صورتِ سہو ہوتی ہے، امام نووی نے اسکو رد کیا ہے۔

فَإِذَا نَسِيتُ: معلوم ہوا کہ امام بھول جائے تو لقمہ دے سکتا ہے۔

فَلْيَتَحَرَّ الصَّوَابَ: شافعیہ کہتے ہیں کہ اس سے بناء علی الاقل مراد ہے، حنفیہ، حنابلہ فرماتے ہیں کہ بناء علی الظن الغالب مراد ہے، اسی کو حافظ ابن تیمیہ نے راجح کیا، باقی یہ کہ شک ہو جائے تو کیا مسئلہ ہے، بناء علی الاقل کرے یا تفصیل ہے کہ اول امر ہے تو استیناف کرے، اور اگر اکثری ہے تو بناء علی الظن کرے، اسکی آئندہ تفصیل آئیگی۔

(ص ۵۸) بَابُ مَا جَاءَ فِي الْقِبْلَةِ،

وَمَنْ لَمْ يَرَ الْإِعَادَةَ عَلَى مَنْ سَهَا، فَصَلَّى إِلَى غَيْرِ الْقِبْلَةِ

وقد سلّم النبي ﷺ في ركعتي الظهر وأقبل على الناس بوجهه ثم أتم ما بقي.

۴۰۲. حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَوْنٍ قَالَ: نَا هُشَيْمٌ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ عُمَرُ رضي الله عنه: وَافَقْتُ رَبِّي فِي ثَلَاثٍ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ لَوِ اتَّخَذْنَا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى فَنَزَلَتْ ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ وَآيَةُ الْحِجَابِ قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ لَوْ أَمَرْتَ نِسَاءَكَ أَنْ يَحْتَجِبْنَ فَإِنَّهُ يُكَلِّمُهُنَّ الْبَرُّ وَالْفَاجِرُ، فَنَزَلَتْ آيَةُ الْحِجَابِ وَاجْتَمَعَ نِسَاءُ النَّبِيِّ ﷺ فِي الْغَيْرَةِ عَلَيْهِ فَقُلْتُ لَهُنَّ: عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ، فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ.

وَقَالَ ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ: أَنَا يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ قَالَ: حَدَّثَنِي حُمَيْدٌ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسًا بِهَذَا.

۴۰۳. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: بَيْنَ النَّاسُ بِقُبَاءٍ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ إِذْ جَاءَهُمْ آتٍ، فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَدْ أُنْزِلَ عَلَيْهِ اللَّيْلَةَ قُرْآنٌ وَقَدْ أُمِرَ أَنْ يَسْتَقْبِلَ الْكَعْبَةَ فَاسْتَقْبِلُوهَا، وَكَانَتْ وُجُوهُهُمْ إِلَى الشَّامِ فَاسْتَدَارُوا إِلَى الْكَعْبَةِ.

۴۰۴. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: نَا يَحْيَى عَنْ شُعْبَةَ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ قَالَ: صَلَّى النَّبِيُّ ﷺ الظُّهْرَ خَمْسًا، فَقَالُوا: أَزِيدَ فِي الصَّلَاةِ؟ قَالَ: وَمَا ذَاكَ؟ قَالُوا: صَلَّيْتَ خَمْسًا، فَثَنَى رِجْلَهُ وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ.

ترجمہ: باب، ان چیزوں کا بیان جو قبلہ کے سلسلے میں وارد ہوئی ہیں، اور اس شخص کے نقطۂ نظر کا بیان جو نماز کا اعادہ اس شخص پر واجب نہیں سمجھتا جس کو قبلہ کے بارے میں سہو ہو گیا اور اس نے غیر قبلہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھ لی۔

اور یہ کہ نبی اکرم ﷺ نے ظہر کی نماز میں دو رکعت پر سلام پھیر دیا، پھر آپ نے اپنا چہرہ لوگوں کی طرف کیا اور پھر باقی نماز کو پورا کیا۔

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ تین معاملات میں حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ میری رائے میرے پروردگار کے موافق رہی، ایک یہ کہ میں نے عرض کیا کہ یارسول اللہ! اگر ہم مقام ابراہیم کو قبلہ نماز بنالیں تو بہتر ہو، چنانچہ آیت پاک ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ نازل ہوئی، دوسرا واقعہ حجاب کی آیت ہے کہ میں نے عرض کیا یارسول اللہ! اگر آپ ازواج مطہرات کو پردہ کا حکم فرمادیں تو بہتر ہے، اس لئے کہ ان سے گفتگو کرنے والوں میں اچھے بھی ہیں اور برے بھی، چنانچہ آیت حجاب نازل ہوگئی، تیسرا موقع یہ کہ رسول اکرم ﷺ کی ازواج مطہرات آپ کی خدمت میں رشک وغیرت کے جذبات کے ساتھ جمع ہوئیں تو میں نے ان سے کہا کہ اگر رسول اللہ ﷺ تم سب عورتوں کو طلاق دے دیں تو کچھ بعید نہیں کہ آپ کا پروردگار آپ کو تم سے بہتر بیویاں عطا فرمادے، چنانچہ اسی مضمون کی آیت نازل ہوگئی۔

ابوعبداللہ بخاری کہتے ہیں کہ سعید بن ابی مریم نے یہ روایت اس سند سے بیان کی ہے کہ ہمیں یحیٰ بن ابی ایوب نے خبر دی، انہوں نے کہا کہ ہم سے حمید نے حدیث بیان کی اور حمید نے کہا کہ میں نے حضرت انسؓ سے اسی طرح سنا ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ اس حال میں کہ لوگ مسجد قباء میں فجر کی نماز پڑھ رہے تھے کہ یکایک ایک آنے والا آیا اور اس نے اطلاع دی کہ رات رسول اکرم ﷺ پر قرآن کریم نازل ہوا ہے اور اس میں آپ کو قبلہ کے استقبال کا حکم دیدیا گیا ہے، چنانچہ ان سب لوگوں نے قبلہ کا استقبال کیا، اس وقت ان کا رخ شام کی طرف تھا، لیکن حکم سننے کے بعد وہ کعبہ کی طرف گھوم گئے۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے سہو سے ظہر کی رکعتیں پانچ پڑھ لیں، صحابہ نے عرض کیا کہ کیا نماز میں زیادتی ہوگئی ہے؟ آپ نے فرمایا کہ کیوں؟ عرض کیا گیا کہ آپ نے پانچ رکعتیں پڑھی ہیں، چنانچہ یہ سنتے ہی آپ نے اپنے پیروں کو موڑا اور دو سجدے کئے۔

تشریح: امام بخاری فرماتے ہیں کہ ان احادیث کا بیان جو قبلہ کے باب میں وارد ہیں۔

شراح کہتے ہیں اس سے غیر ماتقدم مراد ہے یعنی کچھ اور روایات ذکر کرنا چاہتے ہیں جو اول روایات کے علاوہ ہیں، حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصد بدء قبلہ کی طرف اشارہ کرنا ہے یعنی استقبالِ قبلہ کی ابتداء کب سے ہوئی؟ ھکذا قال شیخنا، علامہ ابن رشید کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری یہاں مسئلہ اجتہاد فی القبلہ کو ذکر کرتے ہیں، چنانچہ اگلا مسئلہ اجتہادِ قبلہ سے متعلق ہے، حاصل یہ ہے کہ کوئی کعبہ کی جہت

سے واقف نہ ہو اور کوئی بتلانے والا نہ ہو اور علامت بھی نہ ہو تو تحرّی کر کے نماز پڑھے جیسا کہ اہلِ قباء نے قبلۂ اول پر نماز پڑھی، اسلئے کہ انکی تحرّی میں وہی قبلہ تھا، ان کو نسخ کا علم نہ ہوا تھا، اور حضور ﷺ نے نکیر نہیں کی، معلوم ہوا کہ مجتہد اپنے اجتہاد میں قابلِ ملامت نہیں۔

ومن لم یر الإعادة: یہاں سے امام بخاری کیا بیان کرتے ہیں؟ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اصل مسئلہ مجتہد فی القبلۃ کے باب میں ہے یعنی اگر اجتہاد کیا اور غلطی ہو گئی تو اب نماز کا اعادہ ہے یا نہیں؟ حافظ نے تین قول نقل کئے (۱) اعادہ نہیں، اسکے قائل سعید بن المسیب، عطاء اور شعبی ہیں جیسا کہ ان سے ابن ابی شیبہ نے نقل کیا، یہی امام ابو حنیفہ کا قول ہے، امام احمد بھی سفر کی حالت میں اسی کو کہتے ہیں (۲) امام مالک فرماتے ہیں کہ وقت میں اعادہ واجب ہے پھر نہیں (۳) امام شافعی فرماتے ہیں کہ مطلقاً اعادہ ہے، امام احمد کے قول کی تفصیل لیں تو چوتھا قول ہو گا۔

امام مالک کا قول کیا ہے، ان کے اس قدر منتشر اقوال ہیں کہ کوئی حد نہیں، امام ابو الولید باجی نے تفصیل سے کلام کیا ہے، ابو الولید باجی نے امام مالک سے جو نقل کیا اسکا حاصل یہ ہے کہ کسی کو نماز سے فارغ ہونے کے بعد معلوم ہوا کہ غلط تھا تو وقت میں اعادہ کرے، اور اگر اثناء صلوۃ میں معلوم ہوا تو استیناف کرے، باقی امام مالک نے جو فرمایا کہ اعادہ فی الوقت ہے، علامہ باجی فرماتے ہیں کہ یہ مجمل قول ہے، اسلئے کہ مصلی دو حال سے خالی نہیں، یا مجتہد ہے تب اجتہاد ضروری ہے اور اگر مقلد ہے تو مجتہد کی تقلید ضروری ہے، پھر یہ تفصیل ہے کہ یہ حکم ایجابی ہے یا استحبابی؟ ابو الولید باجی نے یہ تفصیل دی کہ اگر عمداً انحراف کرے تو اعادہ ہے اور اگر سہواً کیا تو دو حال ہے، یا دلائلِ قبلہ ہیں یا نہیں، اگر نہیں ہیں تب اعادہ نہیں اور اگر دلائل قبلہ ہیں تو تفصیل ہے، یا انحرافِ یسیر ہے تو تھوڑا پھر جائے اور اگر قبلہ سے استدبار ہے یا انحرافِ کثیر ہے تو فی الوقت اعادہ ہے، قاضی ابن العربی استحبابِ اعادہ اور حافظ ابن حجر ایجابِ اعادہ نقل کرتے ہیں، اصل میں مختلف اقوال ہیں، امام مالک سے کوئی تصریح نہیں، سب دوسروں کے قول ہیں۔

امام بخاری نے جو مسئلہ ذکر کیا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سہواً غیر قبلہ میں نماز پڑھ لے تو صحیح ہے،

لیکن یہ تحرّی سے تو صحیح ہے، بغیر تحری کے نماز پڑھی غیر قبلہ پر خاطئاً یا ساہیًا تو اعادہ ہے، حضرت گنگوہی فرماتے ہیں کہ یہ سہو وغیرہ کا مسئلہ منسوخ ہو گیا۔

وَافَقْتُ رَبِّي فِي ثَلَاثٍ: حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے رب کی موافقت کی، حالانکہ صورتِ حال یہ تھی کہ حضرت عمرؓ نے یہ فرمایا پھر حکم ربانی نازل ہوا تو ہونا یہ چاہئے کہ کہیں کہ حکم ربانی نے میری موافقت کی، لیکن موافقت کو اپنی طرف منسوب کیا تعظیماً للہ تعالیٰ، دوسری وجہ یہ ہے کہ حکم ربانی ازلی ہے اور قولِ عمر حادث ہے، تو کلامِ ازلی کے موافق کلامِ حادث ہو گا اسلئے اپنی طرف نسبت کی، موافقاتِ عمرؓ کثیر ہیں، انہی میں سے اساریٰ بدر کا قصہ ہے کہ قرآنِ کریم کا حکم حضرت عمرؓ کے موافق نازل ہوتا ہے، اسی طرح منافقین پر نمازِ جنازہ پڑھنے سے حضرت عمرؓ نے حضور ﷺ کو منع کیا لیکن نبی کریم ﷺ پڑھتے تھے تو قرآنِ کریم نے منع فرمادیا، حافظ ابن حجرؒ نے پندرہ موافقات شمار کیں، علامہ سیوطی نے اکیس موافقات ذکر کیں۔

فَنَزَلَتْ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾: یہ مقصودِ ترجمہ ہے، اور ترجمہ کے جزءِ اول پر دلالت کرتا ہے یعنی ماجاء فی القبلة پر، اسلئے کہ آیت قبلہ کے باب میں وارد ہے۔

مقام ابراہیم کی تفسیر میں اختلاف ہے، اگر کعبہ مراد ہے تب مطلب یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کی رائے تھی کہ کعبہ کو مصلی بنائیں اور اگر مراد حرم ہے تو مِن تبعیضیہ ہے، اور بعض حرم جسکی طرف قبلہ بنانے کا اشارہ ہے وہ کعبہ ہی مراد ہے، اور اگر حجر مراد لیں تو علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ مناسبت اس سے ہو گی باب ماجاء فی القبلة و مایتعلق بها، اور مقامِ ابراہیم متعلقاتِ کعبہ میں سے ہے، اور امام بخاری کی عادت یہ ہے کہ بعض اوقات امام بخاری ترجمہ کے موافق اور بعض مرتبہ ترجمہ کے متعلقات کے موافق روایت ذکر کرتے ہیں، مشہور یہی ہے کہ مقام سے مراد وہی حجر ہے، حضرت عمرؓ کے زمانہ میں سیلاب آیا تھا تو بہالے گیا، لوگوں نے لاکر کنارہ پر کر دیا، حضرت عمرؓ حج کرنے تشریف لائے تو اسکو اسکی جگہ کر دیا۔

ہم نے یہ سنا تھا کہ سلطان سعود کے زمانہ میں اسکو ہٹانے کا مشورہ ہو چکا تھا، تین لاکھ ریال میں ایک جگہ بنالی گئی تھی کہ وہاں رکھ دیا جائے، مگر اسی وقت ترکی کے علماء کی طرف سے ٹیلیفون آیا کہ آپ اسکو ان ان

احادیث کی بناء پر نہیں ہٹا سکتے، غالبًا یہ وہ حدیث ہے جسکو ازرقی نے تاریخ مکہ میں روایت کیا ہے چنانچہ سلطان سعود نے اس عمارت کو فورا گرادیا، البتہ طائفین کے ضیق کی وجہ سے اس عمارت کو توڑ کر شیشہ کے پردہ میں رکھدیا تاکہ دیکھتے بھی رہیں اور تنگی بھی نہ ہو۔

وَآيَةُ الْحِجَابِ: حجاب کا حکم سن تین ہجری یا چار ہجری یا پانچ ہجری میں اترا۔

وَاجْتَمَعَ نِسَاءُ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: یہ عسل والا قصہ ہے، ام سلمہؓ، زینبؓ، وغیرہ ایک طرف اور حضرت عائشہؓ، حفصہؓ ایک طرف تھیں، حضرت عائشہؓ جیت جاتی تھیں، ذہین تھیں، ان کا قصہ آگے آئیگا۔

وَقَالَ ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ: یہ تعلیق اسلئے ذکر کی کہ حضرت انسؓ سے حمید کا سماع ثابت ہونا بتایا جائے اسلئے کہ حمید مدلس ہے۔

بَيْنَ النَّاسِ بِقُبَاءٍ: قباء ممدود و مقصور، مذکر و مؤنث، منصرف و غیر منصرف ہر طریقہ سے مستعمل ہے۔

فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ: یہاں ذکر ہے صبح کی نماز کا اور براءؓ کی روایت میں ہے کہ عصر کی نماز میں خبر دی، اسکا جواب یہ ہے کہ دونوں واقعہ الگ ہے، براءؓ کی روایت کا واقعہ مدینہ کی ایک جانب کا تھا، بنو حارثہ کو خبر دی، اور یہ قصہ ابن عمرؓ کا ہے جس میں بنو عمرو بن عوف کو قباء میں خبر دی، قباء دوری پر ہے اسلئے دوسرے دن اطلاع پہونچی۔

إِذْ جَاءَهُمْ آتٍ: یہ آنے والا کون ہے؟ علامہ ابو الفضل بن طاہر فرماتے ہیں کہ یہ عباد بن بشرؓ ہیں مگر حافظ ابن حجر کی رائے ہے کہ معلوم نہیں کون ہیں۔

فَاسْتَقْبِلُوهَا: اصیلی کی روایت میں بصیغۂ امر ہے اور دوسری روایت میں بصیغۂ ماضی ہے، اگر ماضی کے صیغہ سے ہے تب حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ مراد ہیں یا اہلِ قباء، یہی تاویل و کانت وجوههم إلى الشام میں ہے، اور اگر امر سے ہے تب خطاب اہلِ قباء کو ہے، اسکی تائید اس سے ہے کہ آگے روایت میں ہے ألا فاستقبلوها۔

باقی یہ سوال کہ جس قبلہ کی طرف نماز پڑھتے تھے اسکی قطعیت ثابت تھی اور کعبہ کی طرف استقبال کی خبر ظنی ہے تو صحابہ نے اس پر کیسے عمل کر لیا؟ علماء نے اسکا جواب دیا (۱) کہ اس زمانہ میں خبر واحد ناسخ تھی مگر یہ جواب غلط ہے (۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ خبر واحد تھی مگر محتف بالقرائن تھی وہ یقینی ہے کہ حضور ﷺ کو پسند تھا کہ کعبہ قبلہ ہو جائے، چنانچہ آسمان کی طرف بار بار نظر اٹھاتے تھے، اسی کو اللہ نے فرمایا ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾۔

فَاسْتَدَارُوا: ابن ابی حاتم کی روایت میں ہے کہ مرد عورت کی جگہ اور عورت مرد کی جگہ آگئے، اور ظاہر ہے کہ امام سیدھے پیچھے آگئے، اب یہ عمل کثیر ہوا یا تو ضرورت تھی یا مغتفر (معاف) تھا اور زائد تفصیل ماسبق میں گزر چکی فلیراجع۔

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ: اس روایت میں بھی یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فوراً قبلہ کی طرف چہرہ پھیرا اور نماز پڑھی۔

(ص ۵۸) بَابُ حَكِّ الْبُزَاقِ بِالْيَدِ مِنَ الْمَسْجِدِ

٤٠٥. حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ: نَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَأَى نُخَامَةً فِي الْقِبْلَةِ، فَشَقَّ ذَلِكَ عَلَيْهِ حَتَّى رُئِيَ فِي وَجْهِهِ فَقَامَ فَحَكَّهُ بِيَدِهِ، فَقَالَ: إِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا قَامَ فِي صَلَاتِهِ فَإِنَّهُ يُنَاجِي رَبَّهُ أَوْ إِنَّ رَبَّهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ فَلَا يَبْزُقَنَّ أَحَدُكُمْ قِبَلَ قِبْلَتِهِ وَلَكِنْ عَنْ يَسَارِهِ أَوْ تَحْتَ قَدَمَيْهِ، ثُمَّ أَخَذَ طَرَفَ رِدَائِهِ فَبَصَقَ فِيهِ ثُمَّ رَدَّ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ فَقَالَ: أَوْ يَفْعَلُ هَكَذَا.

٤٠٦. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ رَأَى بُصَاقًا فِي جِدَارِ الْقِبْلَةِ فَحَكَّهُ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ: إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ يُصَلِّي فَلَا يَبْصُقْ قِبَلَ وَجْهِهِ فَإِنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ قِبَلَ وَجْهِهِ إِذَا صَلَّى.

٤٠٧. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ رَأَى فِي جِدَارِ الْقِبْلَةِ مُخَاطًا أَوْ بُصَاقًا أَوْ نُخَامَةً فَحَكَّهُ.

ترجمہ: باب، مسجد میں تھوک پڑا ہو تو اس کو اپنے ہاتھ سے کھرچ کر پھینک دینا چاہئے۔

حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے قبلہ کی سمت والی دیوار پر دیکھا کہ کھنکار (سینے سے نکلا ہوا بلغم) لگی ہوئی ہے، چنانچہ آپ کو یہ بات بہت گراں گزری حتی کہ آپ کے چہرۂ مبارک پر اس کے آثار نظر آنے لگے، چنانچہ آپ کھڑے ہوئے خود اس کو کھرچ ڈالا، پھر فرمایا کہ تم میں سے ہر کوئی شخص جب نماز کے لئے کھڑا ہوتا ہے تو وہ بے شک اپنے پروردگار سے مناجات کرتا ہے یا یہ کہ بے شک اس کا پروردگار اس کے اور قبلہ کے درمیان ہوتا ہے، اس لئے کوئی شخص اپنے قبلہ کی جانب ہرگز نہ تھوکے لیکن اپنی بائیں جانب یا اپنے پیروں کے نیچے تھوک سکتا ہے، پھر آپ نے اپنی چادر کا ایک گوشہ لیا اور اس میں تھوک ڈال کر دکھایا، پھر اس کے حصہ کو دوسرے حصے سے رگڑ دیا اور فرمایا کہ اس طرح بھی کر سکتا ہے۔

حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے قبلہ کی سمت والی دیوار پر تھوک دیکھا تو اس کو کھرچ ڈالا پھر لوگوں سے مخاطب ہوئے اور فرمایا کہ جب تم میں کوئی شخص نماز پڑھ رہا ہو تو اپنے سامنے کی جانب نہ تھوکے اس لئے کہ جب وہ نماز پڑھتا ہے تو اللہ تعالی اس کے منہ کے سامنے ہوتے ہیں۔

ام المومنین حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے دیوارِ قبلہ پر ناک کی رطوبت یا تھوک یا کھنکار کو دیکھا تو آپ نے اس کو کھرچ دیا۔

تشریح: ابوابِ قبلہ ختم ہوگئے، اب ابوابِ مساجد شروع کر رہے ہیں، قبلہ و مساجد میں مناسبت ظاہر ہے، امام بخاری نے یہاں سے باب سترة الإمام ص ۷۱ تک پچپن ابواب ذکر کئے، اول باب حکّ البزاق کا ہے، امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ اگر بزاق پڑا ہو تو آدمی کو چاہئے کہ ہاتھ سے زائل کر دے اسلئے کہ مسجد کی تکریم مطلوب ہے، امام نے ترجمہ میں بالید کا لفظ ذکر کیا، بظاہر اسکا حاصل یہ ہے کہ ہاتھ سے بغیر واسطہ کے زائل کر دے، امام بخاری نے اس مضمون پر استدلال آئندہ کی حدیث سے کیا جس میں ہے فحکّه بیده، لیکن امام اسماعیلی نے امام بخاری پر اعتراض کیا کہ حک بیدہ سے یہ کہاں لازم ہے کہ حضور ﷺ نے اپنے ہاتھ سے زائل کیا بلکہ مطلب یہ ہے کہ خود زائل کیا اور ممکن ہے کہ کسی واسطہ سے زائل کیا ہو، چنانچہ

مسلم، ابوداؤد میں ہے کہ فحکہ بعرجون کان فی یدہ، مگر حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے محتمل لفظ سے استدلال کیا، چونکہ لفظ میں دو احتمال ہیں، بواسطہ اور بلاواسطہ، بلاواسطہ کے احتمال سے استدلال کیا، رہا یہ کہ دوسری روایت میں عرجون کا ذکر ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ دوسرا واقعہ ہو، میرا خیال یہ ہے کہ امام بخاری نے تمسک بالاصل کیا، یعنی ایک لفظ کے اصلی معنی ہے اسی کو اختیار کیا اور مجاز پر حمل نہ کیا، بعض علماء نے شاہ ولی اللہ صاحب سے نقل کیا کہ امام بخاری ان لوگوں کی تردید کرتے ہیں جو بزاق کو ناپاک سمجھتے ہیں مگر شاہ ولی اللہ نے یہ غرض آئندہ باب میں ذکر فرمائی ہے اور وہ بھی بے محل ہے، بزاق کی بحث پہلے گزر چکی ہے، اب یہاں کیا ضرورت ہے۔

رَأَى نُخَامَةً فِي الْقِبْلَةِ: یہاں پر اشکال یہ ہے کہ ترجمہ بزاق کا قائم کیا بمعنی وہ تھوک جو منہ سے نکلے اور روایت میں نخامہ کا ذکر ہے بمعنی وہ چیز جو سر سے نکلے، اسکا جواب یہ ہے کہ واقعہ نخامہ کا ہے مگر حضور ﷺ نے لا یبزقنّ فرمایا، اس پر بھی بزاق کا اطلاق کیا اور جب یہ ثابت ہوا کہ نخامہ کو دور کیا تو بزاق کا ازالہ بھی اس سے ثابت ہو گیا۔

فَإِنَّهُ يُنَاجِي رَبَّهُ أَوْ إِنَّ رَبَّهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ: اسکا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالی کی رحمت اسکی عنایات و توجہات قبلہ اور اسکے درمیان ہے، یہ مطلب نہیں کہ اللہ تعالی وہاں مقید ہے، اللہ تعالی ہر جگہ ہے اپنی قدرت و علم کے اعتبار سے، سامنے ہونا ادب بتایا، آدمی جب نماز پڑھتا ہے تو حق تعالی سے ہم کلام ہوتا ہے اور مخاطب کی تکریم کرتا ہے، اس لئے اُس طرف تھوکنا یہ سخت بے ادبی ہے، حتی کہ حضرت حذیفہؓ نے حضور ﷺ کا قول نقل کیا من تفل تجاہ القبلة جاء یوم القیامة وتفله بین عینیه، رواه أبو داود وابن حبان وابن خزیمة، ایک محدث کسی کے یہاں حدیث حاصل کرنے گئے، انہوں نے قبلہ کی طرف تھوکا فوراً واپس ہو گئے اور کہا کہ ایسے کے پاس کیا حدیث حاصل کروں جو قبلہ کی تعظیم نہ کرے، اللہ تعالی ہمیں بھی عظمت دے۔

رَأَى بُصَاقًا فِي جِدَارِ الْقِبْلَةِ فَحَكَّهُ: اس پر علامہ کرمانی (۷۱/۴) نے دو سوال قائم کئے کہ جدارِ قبلہ سے یہ کہاں معلوم ہوا کہ جدارِ مسجد تھی ممکن ہے کہ جدارِ بیت ہو، نیز فحکہ محتمل ہے، ممکن ہے کہ

بالید ہو اور ممکن ہے کہ بغیر الید ہو، علامہ موصوف نے اسکا جواب یہ دیا کہ معہود جدار القبلہ سے جدار قبلۃ مسجد الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ہے اور حضور اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کی طرف حک کی نسبت سے متبادر یہ ہوتا ہے کہ حک بالید ہوا، میں کہتا ہوں کہ یہی روایت مصنف نے ص ۱۰۴ اور ۱۶۲ پر نقل کی، اس میں ہے فی قبلة المسجد اور ص ۱۶۲ پر ہے فحکّھا بیدہ، تو ترجمہ روایت ہی کے الفاظ سے ثابت ہو گیا، تبادر اور معہود سے مدد لینے کی ضرورت نہیں۔

مُخاطًا أَوْ بُصاقًا أَوْ نُخامَةً: اس میں راوی کو تردد ہے، امام بخاری نے اس سے استدلال کیا کہ روایت میں بصاق کا ذکر ہے۔

(ص ۵۸) بَابُ حَكِّ الْمُخاطِ بِالْحَصَى مِنَ الْمَسْجِدِ

وقال ابن عباس: إن وطئت على قذر رطب فاغسله وإن كان يابسا فلا .

۴۰۸. و ۴۰۹. حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ: نَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ قَالَ: أَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ وَأَبَا سَعِيدٍ حَدَّثَاهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ رَأَى نُخَامَةً فِي جِدَارِ الْمَسْجِدِ فَتَنَاوَلَ حَصَاةً فَحَكَّهَا، فَقَالَ: إِذَا تَنَخَّمَ أَحَدُكُمْ فَلاَ يَتَنَخَّمَنَّ قِبَلَ وَجْهِهِ وَلاَ عَنْ يَمِينِهِ وَلْيَبْصُقْ عَنْ يَسَارِهِ أَوْ تَحْتَ قَدَمِهِ الْيُسْرَى .

ترجمہ: باب، مسجد میں ناک کی رطوبت پڑی ہو تو اس کو کنکری سے کھرچ کر پھینکنے کا بیان۔

حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ اگر تمہارا پیر کسی گندگی پر پڑ جائے تو اس کو دھو ڈالو اور اگر خشک گندگی پر پڑے تو دھونے کی ضرورت نہیں۔

حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت ابو سعیدؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے مسجد کی دیوار پر کھنکار کو دیکھا تو آپ نے ایک کنکری لی اور اس کو کھرچ ڈالا اور فرمایا کہ کسی شخص کو کھنکار میں بلغم آئے تو وہ اپنے سامنے کی جانب بلغم نہ ڈالے نہ داہنی جانب ڈالے، بلکہ اپنی بائیں جانب یا قدم کے نیچے تھوکے۔

تشریح: مخاط: جو ناک سے نکلے، بعض حضرات کہتے ہیں کہ جو سینہ سے نکلے وہ رطوبت

لزجہ ہے، اسکے بارے میں امام بخاری نے فرمایا کہ سنگریزہ سے کھرچے، یہاں بالحصی کی قید لگائی، یہ قید اول باب میں نہیں، اسکی وجہ یہ ہے کہ بزاق میں لزوجت نہیں ہوتی ہے اور مخاط میں لزوجت ہوتی ہے اسلئے یہاں ہاتھ سے ازالہ مشکل ہے، یہیں سے یہ معلوم ہوگیا کہ حصی کی قید کیوں لگائی؟ آگے ابن عباسؓ کا اثر نقل کیا۔

إن وطئت علی قذر رطب: ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ قذر رطب پر پیر پڑے تو اسکو دھوؤ اور اگر خشک ہو تو نہیں۔

اسکو ترجمہ سے کیا مناسبت ہے؟ بعض حضرات کہتے ہیں کہ ترجمہ سے کوئی مناسبت نہیں! لیکن مناسبت ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے اس اثر کو ذکر فرما کر متنبہ کیا کہ حک مخاط وغیرہ کا حکم احترام قبلہ کی وجہ سے ہے محض تقذر کی وجہ سے نہیں، اسی لئے حک مخاط میں یابس وغیر یابس کا فرق نہ کیا، تو نہی میں تعظیم قبلہ کو دخل ہے، علامہ عینی نے وجہ بیان کی کہ امام بخاری نے یابس وغیر یابس کا فرق کیا، حاصل یہ ہے کہ رطب ہو تو ازالہ کرنا چاہئے اور یابس ہو تو حک بالحصی کرے، معلوم ہوا کہ اس میں تقذر کو دخل ہے۔

رَأَى نُخَامَةً فِي جِدَارِ الْمَسْجِدِ: سوال یہ ہے کہ ترجمہ حک المخاط کا ہے اور روایت نخامہ کی ہے، ان دونوں میں فرق ہے تو روایت اور ترجمہ میں مطابقت کہاں؟ علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ دونوں رطوبت طاہرہ میں مشترک ہے اسلئے اس سے اخذ کیا، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ دونوں میں لزوجت ہے، اسلئے ایک کا حکم معلوم ہونے سے دوسرے کا حکم بھی معلوم ہوا۔

(ص ۵۹) بَابُ لَا يَبْصُقُ عَنْ يَمِينِهِ فِي الصَّلَاةِ

۴۱۰ و ۴۱۱. حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ: نَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ وَأَبَا سَعِيدٍ أَخْبَرَاهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ رَأَى نُخَامَةً فِي حَائِطِ الْمَسْجِدِ فَتَنَاوَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ حَصَاةً فَحَتَّهَا ثُمَّ قَالَ: إِذَا تَنَخَّمَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَتَنَخَّمْ قِبَلَ وَجْهِهِ وَلَا عَنْ يَمِينِهِ وَلْيَبْصُقْ عَنْ يَسَارِهِ أَوْ تَحْتَ قَدَمِهِ الْيُسْرَى.

٤١٢. حَدَّثَنَا حَفصُ بْنُ عُمَرَ قَالَ: نَا شُعْبَةُ قَالَ: أَخْبَرَنِي قَتَادَةُ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسًا قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: لاَ يَتفلَنَّ أَحَدُكُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ وَلاَ عَنْ يَمِينِهِ وَلَكِنْ عَنْ يَسَارِهِ أَوْ تَحْتَ رِجْلِهِ الْيُسْرَى.

ترجمہ: باب، نماز میں اپنی داہنی جانب نہیں تھوکنا چاہئے۔

حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت ابوسعیدؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے مسجد کی دیوار پر کھنکار کو دیکھا تو آپ نے ایک کنکری لی اور اس کو کھرچ دیا، پھر فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص جب کھنکار کو تھوکے تو اس کو اپنے سامنے کی جانب یا داہنی طرف نہ تھوکے، بلکہ اپنے بائیں جانب یا پیر کے نیچے تھوکنا چاہئے۔

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ کوئی شخص اپنے سامنے یا اپنی داہنی جانب نہ تھوکے، بلکہ اس کو اپنے بائیں جانب یا اپنے بائیں پیر کے نیچے تھوکنا چاہئے۔

تشریح: امام بخاری کی غرض الفاظِ ترجمہ سے ظاہر ہے، یہ بتلاتے ہیں کہ نماز میں داہنی طرف تھوکنے کی ممانعت ہے، باقی سوال یہ ہے کہ فی الصلوۃ کی قید روایت میں نہیں، باب میں دو روایت ہے، ابوہریرہؓ، ابوسعیدؓ اور انسؓ کی دونوں میں یہ قید نہیں۔

اسکا جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے اپنی عادت کے مطابق بعض الفاظِ حدیث سے استدلال کیا، چونکہ آئندہ طرق میں ابوہریرہؓ و انسؓ کی روایت میں یہ قید ہے، حضرت انسؓ کی روایت میں فی الصلوۃ کی قید اگلے باب میں ہے، اور ابوہریرہؓ کی روایت میں باب دفن النخامۃ میں ہے۔

امام بخاری کا رجحان یہ ہے کہ ممانعت نماز سے مخصوص ہے اسلئے خارجِ صلوۃ ممانعت نہیں، اور بتایا کہ جس میں مطلقًا ممانعت ہے وہ مقید پر محمول ہے، امام مالک سے بھی یہ مروی ہے فرمایا لا بأس به أی خارج الصلوۃ، امام نووی فرماتے ہیں کہ ممانعت عام ہے خواہ خارجِ صلوۃ ہو، یہی موفق بن قدامہ کی رائے ہے، کسی کو جلدی ہو تو بزاق کپڑے میں لے لے اور اگر مسجد سے باہر ہو تو بائیں طرف تھوکے، ان لوگوں کے نزدیک فی الصلوۃ کی قید احترازی نہیں اتفاقی ہے۔

وَلاَعَنْ يَمِينِهِ: یہ مقصودِ ترجمہ ہے، اور فی الصلوٰۃ کی قید اگلے باب میں ہے۔

(ص ۵۹) بَابٌ: لِيَبْزُقْ عَنْ يَسَارِهِ، أَوْ تَحْتَ، قَدَمِهِ الْيُسْرَى

٤١٣ . حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ: ثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: نَا قَتَادَةُ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: إِنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا كَانَ فِي الصَّلَاةِ فَإِنَّمَا يُنَاجِي رَبَّهُ فَلاَ يَبْزُقَنَّ بَيْنَ يَدَيْهِ وَلاَ عَنْ يَمِينِهِ وَلَكِنْ عَنْ يَسَارِهِ أَوْ تَحْتَ قَدَمِهِ.

٤١٤ . حَدَّثَنَا عَلِيٌّ قَالَ: نَا سُفْيَانُ قَالَ: نَا الزُّهْرِيُّ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَبْصَرَ نُخَامَةً فِي قِبْلَةِ الْمَسْجِدِ فَحَكَّهَا بِحَصَاةٍ ثُمَّ نَهَى أَنْ يَبْزُقَ الرَّجُلُ بَيْنَ يَدَيْهِ أَوْ عَنْ يَمِينِهِ وَلَكِنْ عَنْ يَسَارِهِ أَوْ تَحْتَ قَدَمِهِ الْيُسْرَى.

وَعَنِ الزُّهْرِيِّ سَمِعَ حُمَيْدًا عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ نَحْوَهُ.

ترجمہ: باب، اپنی بائیں جانب یا اپنے بائیں پاؤں کے نیچے تھوکنا چاہیے۔

حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ مومن جب نماز میں ہوتا ہے تو وہ اپنے پروردگار سے مناجات کی حالت میں ہے اس لئے اپنے سامنے یا داہنی جانب نہیں تھوکنا چاہیے، لیکن اپنی بائیں جانب یا قدم کے نیچے تھوکنا چاہیے۔

حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے مسجد میں قبلہ کی سمت میں کھنکار کو دیکھا تو اس کو کنکری سے کھرچ دیا، پھر آپ نے سامنے کی سمت میں یا داہنی طرف تھوکنے سے منع فرمایا اور بائیں جانب یا بائیں پیر کے نیچے تھوکنے کی اجازت دی۔

دوسری روایت میں زہری نے حمید بن عبدالرحمن سے سماع کی تصریح کی ہے۔

تشریح: امام بخاری نے یہ ترجمہ اسی طرح مطلق ذکر کیا اور فی الصلوۃ کی قید نہ لگائی، یا اس وجہ سے کہ امام بخاری بتاتے ہیں کہ اگرچہ فی الصلوۃ کی قید حدیثین میں ہے، ایک میں صراحۃً ایک میں دلالۃً لیکن بائیں طرف ہی تھوکے خواہ خارج الصلوۃ ہو، یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری کی رائے ہے کہ اس میں فی الصلوۃ کی قید معتبر ہے اور باب میں اسلئے قید نہ لگائی کہ روایت میں ہے، اور یہ بتا چکا کہ امام بسا اوقات ترجمہ مطلق اور روایت مقید ذکر کرتے ہیں، علامہ کرمانی نے جو کلام کیا اسکا حاصل یہ ہے کہ ترجمہ مقید ہے روایت کی قید سے۔

أَوْ تَحْتَ قَدَمِهِ: قدم سے مراد قدمِ یسری ہے جیسا کہ گذشتہ باب میں گزر چکا اور اگلی حدیث میں بھی ہے۔

أَبْصَرَ نُخَامَةً فِي قِبْلَةِ الْمَسْجِدِ: میں نے یہاں سے اخذ کیا کہ روایت میں دلالۃً مسجد کا ذکر ہے، مسجد میں نماز کے لئے جائیگا اور اسی وقت تھوکنے کی ضرورت ہوگی ورنہ باہر تھوکے گا، واللہ اعلم۔

(ص ۵۹) بَابُ كَفَّارَةِ الْبُزَاقِ فِي الْمَسْجِدِ

٤١٥. حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ: نَا شُعْبَةُ قَالَ: نَا قَتَادَةُ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: الْبُزَاقُ فِي الْمَسْجِدِ خَطِيئَةٌ وَكَفَّارَتُهَا دَفْنُهَا.

ترجمہ: باب، مسجد میں تھوکنے کے کفارے کا بیان۔

حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ مسجد میں تھوکنا گناہ ہے اور اس گناہ کا کفارہ اس کو دفن کر دینا ہے۔

تشریح: مقصد یہ ہے کہ کسی نے تھوکا تو یہ غلطی کی، اِسکو دفن کر دے تاکہ کفارہ ہو جائے۔

الْبُزَاقُ فِي الْمَسْجِدِ خَطِيئَةٌ وَكَفَّارَتُهَا دَفْنُهَا: تھوکنا گناہ ہے اور اس کا کفارہ دفن کرنا ہے، اس روایت میں مطلقاً ارشاد فرمایا و کفارتها دفنها، یعنی بزاق بذاتِ خود مسجد میں خطا ہے اگرچہ اسکے دفن کا ارادہ ہو، البتہ اگر دفن کر دے تو خطا کا کفارہ ہو جائے گا، قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ خطا اس وقت بنے گا جبکہ دفن نہ کرے اور اگر دفن کا ارادہ ہو تو خطا نہیں، لیکن علامہ ابوزکریا نووی نے اسکی تردید کی کہ قاضی عیاض کی بات صریح حدیث کے مخالف ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ اس مسئلے میں دو حدیثیں ہیں، ایک البزاق فی المسجد خطیئة، دوسری فلیبصق عن یسارہ، اول حدیث عام ہے من أراد الدفن ومن لم یرد دفن کا ارادہ ہو یا نہیں سب کو شامل ہے،

اور لیبصق عن یسارہ بھی عام ہے مسجد و خارجِ مسجد کو شامل ہے، اب قاضی عیاض اور امام نووی نے اختلاف کیا کہ ان میں کون سی حدیث عام اور کون سی مخصوص ہے، امام نووی فرماتے ہیں کہ البزاق فی المسجد خطیئة عام ہے اور لیبصق عن یسارہ خاص ہے اور خارج المسجد پر محمول ہے، قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ دوسری حدیث لیبصق عن یسارہ عام ہے اور البزاق فی المسجد خطیئة خاص ہے اور اس پر محمول ہے جو دفن کا ارادہ نہ کرے۔

قاضی عیاض کی تائید احادیث اور اقوالِ علماء سے ہے، چنانچہ قاضی کی موافقت کی ابن مکی اور امام قرطبی نے مفہم میں، اسی طرح احادیث سے تائید ہوتی ہے، مسلم میں حضرت ابو ذرؓ سے ہے وجدت فی مساوی أعمال أمتی البزاق فی المسجد ولا یدفن، معلوم ہوا کہ برا عمل جب بنے گا جبکہ دفن نہ ہو، اسی طرح ابو امامہؓ سے طبرانی میں ہے نبی اکرم ﷺ نے فرمایا من تنخع فی المسجد فدفنه فحسنة وإن لم یدفنه فسیئة، معلوم ہوا کہ دفن نہ کرے تب سیئہ بنے گا ورنہ کوئی سیئہ نہیں۔

حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے اس باب اور اس سے اول باب میں قاضی عیاض و نووی کے اسی اختلاف کی طرف اشارہ کیا، اس باب سے امام نووی کے مختار اور اول باب سے قاضی عیاض کے مختار کی طرف اشارہ کیا۔

احقر کا خیال یہ ہے کہ امام بخاری نے پہلے دونوں ترجموں سے تو یہ بتایا ہے کہ اگر نماز میں تھوک کی ضرورت پیش آجائے تو دائیں طرف نہ تھوکے بلکہ بائیں طرف تھوکے یا قدم کے نیچے، اس ترجمہ سے یہ بتاتے ہیں کہ بلا ضرورت و مجبوری مسجد میں تھوکنا خطا ہے اور اسکا کفارہ دفن ہے، حاصل یہ ہے کہ پہلے دونوں ترجمے مجبوری پر محمول ہیں اور تیسرا ترجمہ بے ضرورت تھوکنے پر، اور اگلے باب یعنی باب دفن النخامة فی المسجد سے بتایا ہے کہ اگر کسی نے بمجبوری تھوکا ہے تو اسکو یونہی نہ چھوڑے کہ اس سے نمازیوں کو اذیت ہوگی اور مسجد کی بے حرمتی بھی ہے بلکہ اسکو دفن کردے۔

اور اس سے زیادہ ظاہر یہ ہے کہ پہلے دونوں ترجموں کا تعلق یمین ویسار سے ہے یعنی یہ بتانا ہے کہ آدمی

کس طرف تھوکے، پہلے ترجمہ سے بتایا کہ دائیں طرف نماز میں تھوکنا منع ہے، جسکا مفہوم یہ نکلا کہ نماز میں نہ ہو تو دائیں طرف تھوک سکتا ہے، اور دوسرے ترجمہ سے بتایا کہ اگر تھوکنا ہو تو بائیں طرف یا قدم کے نیچے تھوکے خواہ نماز میں ہو یا نہ ہو، اور بعد کے ترجمہ کا تعلق مسجد میں تھوکنے سے ہے اور ظاہر ترجمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مسجد میں تھوکنا جائز ہے مگر خطا ہے اسکا کفارہ دے یعنی دفن کردے، اس کے بعد کے ترجمہ سے بتایا کہ اگر مسجد میں تھوکا ہے تو مسجد میں دفن کر سکتا ہے یہ اکرامِ مسجد کے خلاف نہیں ہے۔

وَ كَفَّارَتُهَا دَفْنُهَا: جمہور فرماتے ہیں کہ مسجد کے ریت ہی میں دفن کردے، لیکن قاضی رویانی نے نقل کیا کہ دفن کا مطلب ہے إخراجها من المسجد، مسجد سے نکال دے مگر یہ بعید ہے، پھر اگر مسجد میں مٹی یا ریت ہے تب تو دفن ممکن ہے اور اگر پختہ پتھر والی ہے تو پیر سے رگڑنے میں اور تقذر ہوگا جیسا کہ امام نووی نے کہا مگر حافظ ابن حجر نے فرمایا کہ اتنا زیادہ رگڑے کہ بالکل ختم ہو جائے، اور دفن کا حکم بزاق و نخاعہ سب میں ہے لیکن قفال کبیر شافعی فرماتے ہیں کہ نخاعۃ الراس کو دفن کرے اور نخاعۃ الصدر ناپاک ہے اسے باہر پھینک دے، یہی امام ابو یوسف کا قول ہے۔

(ص ۵۹) بَابُ دَفْنِ النُّخَامَةِ فِي الْمَسْجِدِ

٤١٦. حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ نَصْرٍ قَالَ: أَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هَمَّامٍ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَلَا يَبْصُقْ أَمَامَهُ فَإِنَّمَا يُنَاجِي اللَّهَ مَا دَامَ فِي مُصَلَّاهُ وَلَا عَنْ يَمِينِهِ فَإِنَّ عَنْ يَمِينِهِ مَلَكًا وَلْيَبْصُقْ عَنْ يَسَارِهِ أَوْ تَحْتَ قَدَمِهِ فَيَدْفِنُهَا.

ترجمہ: باب، ناک کی رطوبت کو مسجد میں دفن کرنے کا بیان۔

حضرت ابو ہریرہؓ نبی اکرم ﷺ سے نقل فرماتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی نماز کے لئے کھڑا ہو تو وہ اپنے سامنے کی جانب نہ تھوکے اسلئے کہ وہ جب تک اپنی نماز کی جگہ میں ہے اس وقت تک وہ اپنے پروردگار سے مناجات کر رہا ہے، اور نہ داہنی جانب تھوکے اس لئے کہ داہنی جانب فرشتہ ہے، اس کو بائیں جانب یا پاؤں کے نیچے تھوکنا چاہئے پھر اس کو دفن

کردینا چاہیے۔

تشریح: دفن کا مطلب یہی ہے جو دفن کے ظاہر سے سمجھ میں آرہا ہے یعنی مٹی اور ریت میں چھپادینا، قاضی رویانی نے نقل کیا کہ إخراج من المسجد مراد ہے، امام بخاری نے ممکن ہے کہ دفن کے اول معنی متعین کئے ہوں۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ اول باب میں کفارۃ البزاق اور اس باب میں دفن النخامۃ کا ذکر کیا ہے، وجہ یہ ہے کہ بزاق والوں کی دو صورت ہے، اگر قصداً و عمداً کیا تو اس نے منکر کام کیا اس کے لئے یہی طریقہ ہے کہ اس کا کفارہ کرے، دوسرے یہ کہ مجبوری میں تھوکے، اس کے لئے طریقہ یہ ہے کہ دفن نخامہ فی المسجد کرے وہ کفارہ نہیں، حاصل یہ ہے کہ خطیئہ عمداً والے پر ہے نہ کہ ضرورۃً۔

فَإِنَّ عَنْ يَمِينِهِ مَلَكًا: سوال یہ ہے کہ بصاق عن الیمین کی نہی کو وجودِ ملک سے معلل کیا تو یہ علت بصاق عن الیسار میں بھی ہے اسلئے کہ وہاں کاتبِ سیئہ فرشتہ ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ یہ حکم حالتِ صلوۃ میں ہے، اور نماز ام العبادات میں مشغول ہونا ہے تو سیئہ کا سوال نہیں اسلئے کاتبِ سیئات کی ضرورت نہیں، ممکن ہے کہ وہ بھی داہنی طرف آجائے، دوسرا جواب یہ ہے کہ ملک سے مراد کاتبِ اعمال نہیں بلکہ ملکِ مقرر للصلوۃ مراد ہے اور وہ داہنی جانب ہوتا ہے، بعض نے جواب دیا کہ روایت میں ہے فإن عن يمينه ملكا ويساره قرينًا اور قرین سے مراد جو برائی پر ابھارے تو اب قرین پر تھوک گریگا۔

(ص ۵۹) بَابُ إِذَا بَدَرَهُ الْبُزَاقُ فَلْيَأْخُذْ بِطَرَفِ ثَوْبِهِ

۴۱۷ . حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ: نَا زُهَيْرٌ قَالَ: نَا حُمَيْدٌ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَأَى نُخَامَةً فِي الْقِبْلَةِ فَحَكَّهَا بِيَدِهِ وَرُئِيَ مِنْهُ كَرَاهِيَةٌ أَوْ رُئِيَ كَرَاهِيَتُهُ لِذَلِكَ وَشِدَّتُهُ عَلَيْهِ، وَقَالَ: إِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا قَامَ فِي صَلَاتِهِ فَإِنَّمَا يُنَاجِي رَبَّهُ أَوْ رَبُّهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ قِبْلَتِهِ فَلَا يَبْزُقَنَّ فِي قِبْلَتِهِ وَلَكِنْ عَنْ يَسَارِهِ أَوْ تَحْتَ قَدَمِهِ، ثُمَّ أَخَذَ طَرَفَ رِدَائِهِ فَبَزَقَ فِيهِ وَرَدَّ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ قَالَ: أَوْ يَفْعَلُ هَكَذَا.

ترجمہ: باب، جب تھوک نمازی کو مجبور کر دے تو اس کو اپنے کپڑے کے گوشہ میں لینا چاہئے۔

حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے قبلہ کی سمت میں ناک کی رطوبت کو لگا ہوا دیکھا تو آپ نے اس کو اپنے ہاتھ سے کھرچ ڈالا اور اس کی ناگواری آپ کے چہرے سے ظاہر ہوئی یا اس رطوبت کے قبلہ کی سمت میں ہونے کے سبب آپ کی ناگواری اور شدید ناگواری ظاہر ہوئی اور آپ نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص جب نماز کے لئے کھڑا ہوتا ہے تو وہ اپنے رب سے مناجات کی حالت میں ہوتا ہے، یا اس کا رب اس کے اور نمازی کے درمیان ہوتا ہے، اس لئے وہ قبلہ کی جانب میں ہرگز نہ تھوکے، لیکن بائیں جانب یا پاؤں کے نیچے تھوک لے، پھر آپ نے اپنی چادر کے کنارے کو پکڑا اور اس میں تھوکا اور اس کے ایک حصے کو دوسرے حصے پر مل دیا اور فرمایا کہ یا اس طرح بھی کر سکتا ہے۔

تشریح: امام بخاری یہ فرماتے ہیں کہ تھوکنے کے مختلف حالات ہیں، ایک حالت یہ ہے کہ زمین پر جلدی تھوکنے پر قادر نہیں تو کپڑے میں لے لے، سوال یہ ہے کہ امام بخاری نے مبادرت کا ذکر کیا حالانکہ روایت میں مبادرت کا ذکر نہیں، اسکا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ امام بخاری نے اپنی طرف سے دلیل قیاس سے مؤید کیا ہو، وہ یہ کہ کپڑے پر تھوکنا اسکو متقذر کرنا ہے حالانکہ اسکی تنظیف ضروری ہے، اسکا جواب دیا کہ یہ ضرورت کے موقعہ پر جائز ہے، دوسرا جواب یہ ہے کہ بعض طرق کی طرف اشارہ کیا، چنانچہ مسلم میں ہے إذا عجلت به البزاق فليتفل بثوبه تو اسکی طرف اشارہ کیا۔

(ص ۵۹) بَابُ عِظَةِ الْإِمَامِ النَّاسَ فِي إِتْمَامِ الصَّلَاةِ، وَذِكْرِ الْقِبْلَةِ

۴۱۸ . حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: هَلْ تَرَوْنَ قِبْلَتِي هَاهُنَا؟ فَوَاللهِ مَا يَخْفَى عَلَيَّ خُشُوعُكُمْ وَلَا رُكُوعُكُمْ إِنِّي لَأَرَاكُمْ مِنْ وَرَاءِ ظَهْرِي .

۴۱۹ . حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ صَالِحٍ قَالَ: نَا فُلَيْحُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ هِلَالِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: صَلَّى لَنَا النَّبِيُّ ﷺ صَلَاةً ثُمَّ رَقِيَ الْمِنْبَرَ فَقَالَ: فِي الصَّلَاةِ وَفِي الرُّكُوعِ إِنِّي لَأَرَاكُمْ مِنْ وَرَائِي كَمَا أَرَاكُمْ.

ترجمہ: باب، ارکان نماز کو پوری طرح ادا کرنے کے سلسلے میں امام کے نمازیوں کو نصیحت کرنے کا اور قبلہ کے ذکر کرنے کا بیان۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ کیا تم یہ سمجھتے ہو کہ میرا قبلہ یہاں ہے (یعنی میں قبلہ کی جانب متوجہ ہوں اور دوسری طرف متوجہ نہیں رہتا)؟ قسم خدا کی میرے اوپر تمہارا خشوع و خضوع اور رکوع پوشیدہ نہیں رہتا، بلاشک میں تم کو اپنے پیچھے کی جانب سے بھی دیکھتا ہوں۔

حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ہم لوگوں کو نماز پڑھائی، پھر آپ منبر پر تشریف لے گئے اور نماز کے بارے میں اور رکوع کے بارے میں فرمایا کہ اے لوگو! میں تم کو اپنے پیچھے سے اس طرح دیکھتا رہتا ہوں جس طرح کہ سامنے سے دیکھتا ہوں۔

تشریح: امام بخاری نے ترجمہ میں دو جزء ذکر کئے، عظۃ الامام، ذکر القبلۃ، امام بخاری کا مقصد بظاہر دونوں ہے، لیکن ذکر القبلہ کیوں ذکر کیا؟ شراح حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اسکو بتلانا ہے کہ یہ باب ابوابِ قبلہ کے مناسب ہے الگ نہیں، حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ دونوں اجزاء کی غرض الگ الگ ہے، اول جزء کی غرض یہ ہے کہ مسجد میں جائے اور مصلین سے کوئی کوتاہی نظر آئے تو ان کو کوتاہی پر متوجہ کرے کہ ایسا نہ کریں، اور دوسرے جزء سے امام بخاری متوجہ کرتے ہیں کہ قبلہ پر غور کرو، اسکی وجہ یہ ہے کہ حدیث میں ھل ترون قبلتی ھھنا ہے، اس سے بظاہر وہم ہوتا ہے کہ آپ کا قبلہ سامنے نہیں، اور یہ ظاہر البطلان ہے، لہذا طالب کو متوجہ کر دیا کہ اسکے معنی پر غور کرے غافل نہ گزرے۔

میرا خیال یہ ہے کہ بہت ممکن ہے کہ امام بخاری نے اس پر تنبیہ کی ہو کہ ھل ترون قبلتی ھھنا سے قبلہ کی کوئی اہانت نہیں ہوتی ہے، اس طرح قبلہ ذکر کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

مَا يَخْفَى عَلَيَّ خُشُوعُكُمْ: بعض حضرات کہتے ہیں کہ خشوع سے مراد رکوع ہے، بعض حضرات کہتے ہیں کہ سجدہ مراد ہے، بعض حضرات کہتے ہیں کہ مطلقاً خشوع مراد ہے، یہی میرے نزدیک راجح ہے۔

إِنِّي لَأَرَاكُمْ مِنْ وَرَاءِ ظَهْرِي: یہ رؤیتِ علمیہ ہے یا رؤیتِ بصریہ؟ دونوں قول ہیں، ایک

جماعت کہتی ہے کہ رؤیتِ علمیہ مراد ہے یعنی إنی لأعلمکم من وراء ظہری، علم کی کیا صورت ہے؟ یا بالوحی علم ہو جائے یا قلب پر اسکا القاء ہو، دونوں قول ہیں، دوسرا قول یہ ہے کہ رؤیت سے مراد رؤیت بصریہ حقیقیہ ہے اور یہی راجح ہے، اسلئے کہ لفظِ رؤیت سے یہی متبادر ہوتا ہے، یہی امام احمد وغیرہ سے مروی ہے، قاضی ابو الولید باجی، حافظ ابن حجر، علامہ عینی کی یہی رائے ہے، وحکاہ الباجی و القاضی عیاض و النووی و العینی عن الجمہور، پھر رؤیت کیسے حاصل ہوتی تھی؟ اس میں کئی قول ہیں (۱) گوشۂ چشم سے دائیں بائیں دیکھتے ہوں گے مگر یہ بعید ہے، پھر فی الصلوۃ کی قید کی کیا وجہ؟ نیز اس میں حضور ﷺ کی کیا خصوصیت؟ (۲) ان ہی آنکھوں سے پیچھے دیکھتے تھے، اللہ تعالی قادر ہے کہ ان ہی آنکھوں سے پیچھے دیکھنے کی قدرت دے (۳) بعض کہتے ہیں کہ حضور ﷺ کے دونوں مونڈھوں کے بیچ میں سوئی کے ناکہ کے برابر دو آنکھیں تھیں اس سے دیکھتے تھے (۴) قفا پر باریک آنکھ تھی (۵) مقتدین کی صورتیں قبلہ والی دیوار پر منطبع ہوتی تھیں جیسے آئینہ، حضور ﷺ اسکا مشاہدہ کرتے تھے۔

باقی یہ سوال کہ یہ دیکھنا نماز کے ساتھ مخصوص ہے یا خارجِ صلوۃ، دونوں احتمال ہیں، مجاہد سے مروی ہے کہ سب صورت میں دیکھتے تھے بلکہ بقی بن مخلد کی روایت میں ہے یبصر فی الظلمۃ کما یبصر فی الضوء، و کذا رواہ ابن عدی و البیہقی و الخطیب من حدیث عائشۃ و لکنہ حدیث واہ ردّہ الأئمۃ و عدہ الذہبی فی المیزان موضوعاً و أقرہ ابن حجر فی اللسان۔

(ص ۵۹) بَابٌ: هَلْ يُقَالُ مَسْجِدُ بَنِي فُلَانٍ؟

۴۲۰۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ سَابَقَ بَيْنَ الْخَيْلِ الَّتِي أُضْمِرَتْ مِنَ الْحَفْيَاءِ وَأَمَدُهَا ثَنِيَّةُ الْوَدَاعِ وَسَابَقَ بَيْنَ الْخَيْلِ الَّتِي لَمْ تُضْمَرْ مِنَ الثَّنِيَّةِ إِلَى مَسْجِدِ بَنِي زُرَيْقٍ وَأَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ فِيمَنْ سَابَقَ بِهَا.

ترجمہ: باب، کیا یہ کہنا جائز ہے کہ یہ مسجدِ بنی فلاں ہے؟

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے سواری کے لئے بنائے گئے گھوڑوں کے درمیان مقام حفیاء سے مقام ثنیۃ الوداع تک، اور جو سواری کے لئے تیار نہیں کئے گئے تھے ان کے درمیان ثنیۃ الوداع سے مسجد بنی زریق تک دوڑ کرائی، اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ ان لوگوں میں تھے جو اس دوڑ میں اپنے گھوڑے کو آگے لے گئے تھے۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد ابراہیم نخعی کے قول کی تردید ہے، ابن ابی شیبہ نے نقل کیا ابراہیم نخعی سے کہ مسجدِ بنی فلاں نہ کہے اسلئے کہ اللہ تعالی فرماتے ہیں ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلّٰهِ﴾، رہ گئی حدیث تو اسکا مقصود یہ ہے کہ حقیقی مالک اللہ ہے اور مسجدِ کلثومیہ، مسجدِ عبدالنبی وغیرہ یہ سب تمیز واختصاص کے لئے ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ روایت سے صاف معلوم ہوا کہ مسجدِ بنی زریق نام تھا، تو امام بخاری کو کیا تردد پیش آیا جو ترجمہ میں ھَلْ ذکر کر دیا؟ اسکا جواب یہ ہے کہ امام بخاری کو تردد اسلئے پیش آیا کہ ممکن ہے کہ یہ نسبت حضور ﷺ کے زمانہ میں ہو تب استدلال صحیح ہے اور اگر حضور ﷺ کے زمانہ میں نہیں تھی بلکہ بعد میں ہوئی ہو تو استدلال مشکل ہے اسی لئے لفظِ ھل ذکر کیا۔

أُضْمِرَتْ: اضمار یہ ہے کہ اولاً گھوڑے کو خوب چارہ دے جب خوب موٹا ہو جائے پھر ایک کوٹھری میں بند کر دے اور اس پر موٹا کپڑا باندھ لے، پھر آہستہ آہستہ خوراک کم کر دیتے ہیں تو پسینہ کی وجہ سے دبلا ہوگا اور تیز رفتار ہوگا، یہ اضمار اگر انعام نہ ہو تب جائز ہے ائمۂ اربعہ کے نزدیک، اور اگر انعام ہو اور ایک طرف سے ہو تو بھی جائز ہے، اور اگر دونوں طرف سے ہو اور تیسرے کو داخل کر لیا تو جمہور کے نزدیک جائز ہے، اور امام مالک فرماتے ہیں لا أحبه، اور اگر تیسرے کو داخل نہیں کیا تو بالاجماع جائز نہیں۔

(ص ٦٠) بَابُ القِسْمَةِ، وَتَعْلِيقِ القِنْوِ فِي المَسْجِدِ

قال أبو عبد الله: القنو العذق والاثنان قنوان والجماعة أيضا قنوان مثل صنو وصنوان.

٤٢١. وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ يَعْنِي ابْنَ طَهْمَانَ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صُهَيْبٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: أُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ بِمَالٍ مِنَ الْبَحْرَيْنِ فَقَالَ: انْثُرُوهُ فِي الْمَسْجِدِ، وَكَانَ أَكْثَرَ مَالٍ أُتِيَ بِهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَخَرَجَ رَسُولُ

اللهِ ﷺ إِلَى الصَّلاةِ وَلَمْ يَلْتَفِتْ إِلَيْهِ، فَلَمَّا قَضَى الصَّلاةَ جَاءَ فَجَلَسَ إِلَيْهِ فَمَا كَانَ يَرَى أَحَدًا إِلاَّ أَعْطَاهُ إِذْ جَاءَهُ الْعَبَّاسُ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ أَعْطِنِي فَإِنِّي فَادَيْتُ نَفْسِي وَفَادَيْتُ عَقِيلاً، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: خُذْ، فَحَثَا فِي ثَوْبِهِ ثُمَّ ذَهَبَ يُقِلُّهُ فَلَمْ يَسْتَطِعْ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ أُؤْمُرْ بَعْضَهُمْ يَرْفَعْهُ إِلَيَّ، قَالَ: لاَ، قَالَ: فَارْفَعْهُ أَنْتَ عَلَيَّ، قَالَ: لاَ، فَنَثَرَ مِنْهُ ثُمَّ ذَهَبَ يُقِلُّهُ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ مُرْ بَعْضَهُمْ يَرْفَعْهُ إِلَيَّ، قَالَ: لاَ، قَالَ: فَارْفَعْهُ أَنْتَ عَلَيَّ، قَالَ: لاَ، فَنَثَرَ مِنْهُ ثُمَّ احْتَمَلَهُ فَأَلْقَاهُ عَلَى كَاهِلِهِ ثُمَّ انْطَلَقَ فَمَا زَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُتْبِعُهُ بَصَرَهُ حَتَّى خَفِيَ عَلَيْنَا عَجَبًا مِنْ حِرْصِهِ فَمَا قَامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَثَمَّ مِنْهَا دِرْهَمٌ.

ترجمہ: باب، مسجد میں مال تقسیم کرنے اور کھجور کے خوشے لٹکانے کا بیان۔

بخاری کہتے ہیں کہ قِنو کے معنی ہیں کھجور کا خوشہ، یہ مفرد کا صیغہ ہے اس کا تثنیہ قنوان آتا ہے اور جمع بھی قنوان ہے، جیسے صِنو کہ اس کا تثنیہ اور جمع ایک وزن پر آتا ہے۔

حضرت انس بن مالکؓ سے (تعلیقاً) روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ کے پاس بحرین سے مال لایا گیا تو آپ نے فرمایا کہ اس کو مسجد میں ڈال دیا جائے، اور یہ مال حضور اکرم ﷺ کے پاس آنے والے اموال میں سب سے زیادہ مال تھا، پھر آپ نماز کے لئے باہر تشریف لائے تو آپ نے نظر اٹھا کر بھی نہیں دیکھا، جب نماز سے فارغ ہو گئے تو اس مال کے پاس آکر بیٹھ گئے یعنی تقسیم فرمانے لگے، چنانچہ جو سامنے آتا رہا اس کو عطا فرماتے رہے کہ اچانک حضرت عباسؓ بھی آپہنچے اور یہ کہا کہ یا رسول اللہ! مجھے بھی عطا فرمائیے کیونکہ کہ میں نے (غزوۂ بدر میں) اپنی جان کا بھی فدیہ دیا تھا اور عقیل بن ابی طالب کا بھی فدیہ ادا کیا تھا، اس پر حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ آپ لے لیں، چنانچہ حضرت عباسؓ نے اپنے کپڑے میں مال بھر لیا، پھر اس کو اٹھانے لگے تو اٹھا نہ سکے، اس کے بعد انہوں نے کہا یا رسول اللہ! کسی کو حکم فرمادیں کہ وہ مجھے یہ بوجھ اٹھوا دے، آپ نے فرمایا کہ نہیں! حضرت عباسؓ نے کہا کہ پھر آپ ہی اٹھوا دیجئے، آپ ﷺ نے فرمایا نہیں، پھر حضرت عباسؓ نے اس میں سے کچھ مال کم کیا پھر اٹھانا چاہا اور عرض کیا یا رسول اللہ! کسی کو حکم فرمادیں کہ وہ مجھے یہ بوجھ اٹھوا دے، آپ نے فرمایا کہ نہیں! حضرت عباسؓ نے کہا کہ پھر آپ ہی اٹھوا دیجئے، آپ ﷺ نے فرمایا نہیں، پھر انہوں نے اس میں سے کم کیا پھر اٹھایا تو اس کو کاندھے پر ڈال لیا اور چل دیئے، حضور اکرم ﷺ ان کی حرص پر تعجب کے طور پر مسلسل ان کو آنکھ اٹھا کر دیکھتے رہے حتی کہ وہ نگاہوں سے اوجھل ہو گئے اور جب تک اس جگہ ایک بھی درہم رہا رسول اکرم ﷺ وہاں سے کھڑے نہیں ہوئے۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد کیا ہے؟ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ حافظ ابن حجر، علامہ عینی وغیرہ نے اسکی غرض بیان کی کہ یہ امورِ مباحہ میں سے ہے لہٰذا مسجد میں اس کا کرنا مباح ہے، ان امور میں سے نہیں جن کو شریعت نے لغو قرار دیا ہو لیکن یہ غرض یہاں نہ فتح الباری نہ عینی میں ہے، بلکہ یہ غرض علامہ عینی، حافظ ابن حجر نے اگلے باب میں بیان کی۔

اس باب کا مقصد ظاہر ہے، اصل میں مسلم (۲۱۰/۱) وغیرہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ مسجد میں دنیاوی امور نہ ہوں چنانچہ ایک آدمی اپنی گمشدہ چیز کو مسجد میں تلاش کرتا تھا تو حضور ﷺ نے اس پر نکیر کی فإن المساجد لم تبن لهذا معلوم ہوا کہ یہ جائز نہیں، امام بخاری نے بتلایا کہ مسجد میں ان چیزوں کو رکھا جاسکتا ہے بشرطیکہ ان کے رکھنے سے مسجد کی اصلی وضع یعنی اسکے بنانے کا جو اصلی مقصد ہے اس میں خلل نہ آئے، اگر نماز و ذکر اور تلاوت وغیرہ میں خلل انداز ہے تو نہ رکھے اور اگر مقصودِ مسجد پر اثر نہیں پڑتا تو رکھنے میں مضائقہ نہیں، ظاہر ہے کہ مسجد میں کچھ مال تقسیم کرے یا شاخیں لٹکادے تو مسجد کے امور میں خلل نہ ہوگا، بخلاف اسکے چارپائی بچھادے یہ مخل ہے۔

سوال یہ ہے کہ امام بخاری نے قسمة في المسجد کا ذکر کیا یہ صراحۃً حدیثِ باب سے ثابت ہے لیکن تعلیق القنو فی المسجد روایت میں نہیں ہے، علامہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ قصداً چھوڑ دیا، علامہ ابن التین فرماتے ہیں کہ بھول گئے، علامہ کرمانی، علامہ ابن الملقن فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے تعلیق القنو کو نثر المال في المسجد سے اخذ کیا، روایت میں مال کا بکھیرنا موجود ہے اور مال کا بکھیرنا محتاجوں کی ضرورت سے ہوتا ہے تو قنوان کی تعلیق بھی مساکین کی وجہ سے ہوسکتی ہے، اب ابن بطال کا اعتراض باطل، علامہ ابن التین کا قول ساقط ہوگیا۔

حافظ ابن حجر کی رائے ہے کہ امام بخاری نے اس روایت کی طرف اشارہ کیا جس میں تعلیق القنو کا ذکر ہے مگر وہ شرط پر نہ تھی، چنانچہ عوف بن مالک اشجعی سے ابوداؤد و نسائی میں مروی ہے کہ حضور ﷺ مسجد میں گئے فرأى قنا حشف في المسجد فقال رسول الله ﷺ: والله لو شاء صاحب هذا التصدق أطيب من هذا

معلوم ہوا کہ یہ جائز ہے، ابوداؤد (۲/۵۳) میں ہے أمر بقنو یعلق فی المسجد للمساکین، حضور ﷺ نے باغ والے پر مقرر کر دیا کہ وہ اپنے خوشوں میں سے ایک خوشہ مسجد میں رکھیں۔

قال أبو عبد الله: لفظِ قنوان سے فوراً ذہن قرآن کی طرف منتقل ہوا قنوان دانية، قنوان تثنیہ ہے قنو کا بمعنی خوشہ، قنوان جمع و تثنیہ دونوں میں مستعمل ہے لیکن اگر تثنیہ ہے تو قنوان کسرِ نون سے ہوگا اور جمع ہے تو نون کا اعراب عامل کے تابع ہوگا، صنوان وہ دو درخت جو ایک ہی درخت سے نکلیں، صنو کے معنی مثیل کے ہیں۔

وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ يَعْنِي ابْنَ طَهْمَانَ: امام بخاری نے یہ روایت یہاں اور ابوابِ جہاد دو جگہ معلق ذکر کی، اتم سیاق یہاں ہے، امام ابو نعیم نے مستخرج اور حاکم نے مستدرک میں موصولاً روایت کیا ہے۔

بِمَالٍ مِنَ الْبَحْرَيْنِ: یہ مال حضور ﷺ کے عامل علاء حضرمیؓ نے سن آٹھ ہجری میں بحرین سے بھیجا تھا۔

یہ مال کس جنس کا تھا؟ علامہ ابن بطال، مغلطایا بن قلیج حنفی کی رائے ہے کہ یہ مال زکوۃ وغیرہ کا تھا، اس سے علامہ ابن بطال، مغلطایا نے استدلال کیا کہ مالِ زکوۃ کو اصنافِ ثمانیہ میں تقسیم کرنا ضروری نہیں، امام شافعی کے نزدیک تقسیم بین الاصناف الثمانیۃ ضروری ہے، لیکن اس مال کو زکوۃ پر حمل کرنا درست نہیں، علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ مالِ فئ تھا، لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ بحرین کا خراج تھا چنانچہ ابن ابی شیبہ میں اسکی تصریح ہے۔

وَكَانَ أَكْثَرَ مَالٍ: یہ ایک لاکھ درہم تھا۔

فَإِنِّي فَادَيْتُ نَفْسِي وَفَادَيْتُ عَقِيلاً: جنگِ بدر میں عقیل و عباس قید ہو کر آئے تھے تو انھیں فدیہ دیکر چھوڑا تھا، حضرت عباسؓ نے دونوں کا فدیہ دیا، اس میں مال ختم ہو گیا تھا اسلئے اب مال مانگا کہ مجھ کو بھی دو، فقر کی وجہ سے نہیں مانگا۔

أُؤْمُرْ بَعْضَهُمْ: یہ اسلئے فرمایا کہ حضور ﷺ کسی کو حکم دینگے تو وہ اٹھا کر لے جائیگا، اور اگر خود اٹھائیں تو اٹھا نہیں پائیں گے تو کچھ نکالنا پڑیگا مگر حضور ﷺ نے فرمایا کہ تم خود اٹھاؤ جتنا لے جاسکتے ہو لے جاؤ،

کہیں لوگ خیال کریں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے چچا کی اتنی رعایت کی کہ اتناسب لے گئے، حضرت عباسؓ اصل میں مدبر تھے چاہتے تھے کہ کچھ اندوختہ رہے اسلئے جمع رکھتے تھے، اسکے برخلاف علیؓ تھے جو آیا دے دلا دیا، ہاتھ خالی رکھتے تھے، ایک مرتبہ حضرت عقیلؓ نے کچھ حضرت علیؓ سے مانگا تو فرمایا کہ رعیت کی دکانیں توڑ کر لے لو، پاس میں کچھ تھا ہی نہیں۔

(ص ۶۰) بَابُ مَنْ دُعِيَ لِطَعَامٍ فِي الْمَسْجِدِ وَمَنْ أَجَابَ مِنْه

۴۲۲. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ أَنَا مَالِكٌ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللهِ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسًا قَالَ: وَجَدْتُ النَّبِيَّ ﷺ فِي الْمَسْجِدِ مَعَهُ نَاسٌ فَقُمْتُ، فَقَالَ لِي: آرْسَلَكَ أَبُو طَلْحَةَ؟ قُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: لِطَعَامٍ؟ قُلْتُ: نَعَمْ، فَقَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ: قُومُوا، فَانْطَلَقَ وَانْطَلَقْتُ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ.

ترجمہ: باب، اگر کسی کو مسجد میں رہتے ہوئے کھانے کی دعوت دیجائے اور وہ دعوت قبول کرلے۔

حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو مسجد میں پایا جب کہ آپ کے ساتھ کچھ اور حضرات بھی تھے، میں جاکر کھڑا ہو گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے ارشاد فرمایا کہ تمہیں ابو طلحہ نے بھیجا ہے؟ میں نے عرض کیا کہ جی ہاں! پھر آپ نے فرمایا کہ کھانے کی دعوت کے لئے بلایا ہے؟ میں نے عرض کیا جی ہاں! چنانچہ آپ نے صحابہ کرام سے فرمایا چلئے، پھر آپ روانہ ہوئے اور میں آپ کے آگے روانہ ہو گیا۔

تشریح: ترجمہ پر اشکال یہ ہے کہ صرف جزء ثانی روایت سے ثابت ہوتا ہے یعنی إجابت من المسجد مذکور ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تھے حضرت انسؓ نے آکر کہا کہ چلو لیکن کھانا مسجد میں نہیں کھایا تو جزءِ اول ثابت نہ ہوا، اسکا جواب یہ ہے کہ یہ اشکال جب ہے جبکہ فی المسجد کو طعام سے متعلق کریں اور اگر فی المسجد کو دعوت سے متعلق کریں تب اشکال نہیں، معلوم ہوا کہ اس قسم کے امور مسجد میں جائز ہیں لغو نہیں، شاہ ولی اللہ صاحب کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری کا مقصد کلامِ مباح کے مسجد میں جواز کو بتانا ہے۔

حَدَّثنا عَبْدُاللهِ: یہ قصہ مغازی اور علاماتِ نبوت میں تفصیل سے آئیگا۔

(ص ۶۰) بَابُ الْقَضَاءِ وَاللِّعَانِ فِي الْمَسْجِدِ بَيْنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ

۴۲۳ . حَدَّثَنَا يَحْيَى نَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ أَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ أَنَّ رَجُلاً قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ أَرَأَيْتَ رَجُلاً وَجَدَ مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلاً أَيَقْتُلُهُ؟ فَتَلَاعَنَا فِي الْمَسْجِدِ وَأَنَا شَاهِدٌ.

ترجمہ: باب، مسجد میں عورتوں اور مردوں کے درمیان فیصلہ کرنے اور لعان کرانے کا بیان۔

حضرت سہل بن سعدؓ سے روایت ہے ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ ایسے شخص کے بارے میں کیا حکم فرماتے ہیں کہ جس نے اپنی بیوی کے پاس اجنبی مرد کو پایا ہو تو کیا وہ اس کو قتل کر دے؟ پھر اس کے بعد ان دونوں (شوہر و بیوی) نے مسجد میں لعان کیا اور میں وہیں موجود تھا۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ مسجد میں قضاء و لعان جائز ہے، امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام احمد فرماتے ہیں کہ جائز ہے، امام شافعی فرماتے ہیں کہ اتفاقاً مسجد میں فیصلہ کی ضرورت پیش آئے تو جائز ہے بالقصد بیٹھے کہ فیصلہ کریگا یہ مکروہ ہے، اسکی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے قاسم بن عبد الرحمن کو لکھا ولا تقض فی المسجد لأنہ تأتیک الحائض والجنب اوران دونوں کو مسجد میں آنے سے ممانعت ہے، اسی طرح کافر و مشرک آئیگا، لیکن حضرت عمرؓ سے اس اثر کا ثبوت مشکل ہے قال الموفق (۳۸۹/۱۱) لانعلم صحۃ ماروواعن عمر۔

جنبی غسل کرکے خود آئے، حائض وکیل بھیجے تو کیا حرج ہے اور مشرک کا مسجد میں داخل ہونا امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہے، امام مالک فرماتے ہیں کہ مسجد میں قضا امورِ قدیمہ میں سے ہے؛ حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ سے ثابت ہے، شعبی فرماتے ہیں رأیت عمر یقضی فی المسجد مستندا إلی القبلۃ، اور جو قضا کا حکم ہے وہ لعان کا حکم ہے۔

بین الرجال والنساء: قسطلانی وغیرہ نے تصریح کی کہ یہ حشو ہے، لعان تو رجال و نساء میں ہی ہوگا، چنانچہ مستملی کے نسخہ میں یہ جملہ نہیں ہے، یہ دلیل ہے کہ زیادتی ہے، حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے بین الرجال والنساء اسلئے ذکر نہیں کیا کہ اسکا تعلق لعان سے ہے بلکہ قضا سے متعلق ہونے کی وجہ

سے ذکر کیا یعنی القضاء بین الرجال والنساء واللعان فی المسجد، تو اسکو بتلانا ہے۔

حَدَّثَنَا یَحْییٰ: یہ یحییٰ بن موسیٰ ہیں جن کا لقب ختّی ہے جو حافظ ہیں، دوسرے یحییٰ بن جعفر بیکندی ہیں، تیسرے یحییٰ بن معین ہیں، علامہ کرمانی (۸۱/۴) فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ یحییٰ بن معین مراد ہوں لیکن صحیح اول ہے، چنانچہ ابن السکن کی روایت میں اسی طرح ہے۔

(ص ٦٠) بَابُ إِذَا دَخَلَ بَيْتًا يُصَلِّي حَيْثُ شَاءَ أَوْ حَيْثُ أُمِرَ وَلَا يَتَجَسَّسُ.

٤٢٤. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْلَمَةَ نَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ مَحْمُودِ بْنِ الرَّبِيعِ عَنْ عِتْبَانَ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَتَاهُ فِي مَنْزِلِهِ فَقَالَ: أَيْنَ تُحِبُّ أَنْ أُصَلِّيَ لَكَ مِنْ بَيْتِكَ؟ قَالَ: فَأَشَرْتُ لَهُ إِلَى مَكَانٍ فَكَبَّرَ النَّبِيُّ ﷺ وَصَفَفْنَا خَلْفَهُ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ.

ترجمہ: باب، جب کسی کے گھر میں جائے تو جس جگہ چاہے نماز پڑھ لے، یا جس جگہ کی نشاندہی کی جائے وہاں نماز پڑھے اور تجسس نہ کرے۔

حضرت عتبان بن مالکؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ ان کے گھر تشریف لائے اور فرمایا کہ تم کس جگہ کو پسند کرتے ہو کہ میں وہاں تمہارے گھر میں تمہارے لئے نماز پڑھوں؟ کہتے ہیں کہ میں نے ایک جگہ کی طرف اشارہ کر دیا، پھر رسول اکرم ﷺ نے اللہ اکبر کہہ کر نیت باندھی اور ہمیں اپنے پیچھے صف میں کھڑا کر لیا اور دو رکعت نماز پڑھائی۔

تشریح: علامہ مہلب ابن ابی صفرۃ، علامہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ امام بخاری کے ترجمہ کا حاصل یہ ہے کہ کوئی کسی کے گھر میں جائے اور اسے نماز پڑھنی ہے تو کیا جہاں چاہے وہاں پڑھے یا جہاں صاحبِ خانہ بتادے وہاں پڑھے؟ امام بخاری نے جزءِ ثانی کو راجح کیا کہ صاحبِ خانہ پر مدار رکھے۔

علامہ ابن المنیر فرماتے ہیں کہ امام بخاری کے ترجمہ کا حاصل یہ ہے کہ یہ محلِ غور ہے کہ کوئی صاحب صاحبِ خانہ کی اجازت سے اس کے گھر آئے تو کیا جہاں چاہے نماز پڑھے امر اول پر اعتماد کرتے ہوئے یا جہاں

اجازت دے وہاں پڑھے جیسا کہ حدیث میں ہے؟ فرمایا کہ ظاہر صورت اول ہے، رہا یہ کہ حضور ﷺ نے جو محل پوچھا وہ اسلئے کہ صاحبِ خانہ یہ چاہتے تھے کہ حضور ﷺ جہاں نماز پڑھے اسکو اپنی نماز کے لئے معین کر لیں اسلئے آپؐ نے ان سے پوچھ لیا تا کہ وہ اپنی مناسب جگہ بتادیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ کوئی کسی کے بلانے پر آئے تو اسکو اختیار ہے کہ جہاں چاہے پڑھ لے یا جہاں چاہے گھر والا کہے، البتہ اسکا اہتمام کرے کہ تجسس نہ کرے، یہ ویسے بھی ناگوار ہے اخلاقی طور پر۔

أَيْنَ تُحِبُّ أَنْ أُصَلِّيَ لَكَ: یہاں حضور ﷺ نے پوچھا، لیکن علامہ ابن المنیر کے بیان کے مطابق یہ اجازت استحبابی ہے۔

(ص ٦٠) بَابُ الْمَسَاجِدِ فِي الْبُيُوتِ

وصلى البراء بن عازب في مسجده في داره جماعة.

٤٢٥. حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ: نَا اللَّيْثُ قَالَ: حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي مَحْمُودُ ابْنُ الرَّبِيعِ الْأَنْصَارِيُّ أَنَّ عِتْبَانَ بْنَ مَالِكٍ وَهُوَ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ مِمَّنْ شَهِدَ بَدْرًا مِنَ الْأَنْصَارِ أَنَّهُ أَتَى رَسُولَ اللهِ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ قَدْ أَنْكَرْتُ بَصَرِي وَأَنَا أُصَلِّي لِقَوْمِي فَإِذَا كَانَتِ الْأَمْطَارُ سَالَ الْوَادِي الَّذِي بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ لَمْ أَسْتَطِعْ أَنْ آتِيَ مَسْجِدَهُمْ فَأُصَلِّيَ بِهِمْ وَوَدِدْتُ يَا رَسُولَ اللهِ أَنَّكَ تَأْتِينِي فَتُصَلِّيَ فِي بَيْتِي فَأَتَّخِذَهُ مُصَلًّى، قَالَ: فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: سَأَفْعَلُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى، قَالَ عِتْبَانُ: فَغَدَا عَلَيَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَأَبُو بَكْرٍ حِينَ ارْتَفَعَ النَّهَارُ فَاسْتَأْذَنَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَأَذِنْتُ لَهُ فَلَمْ يَجْلِسْ حِينَ دَخَلَ الْبَيْتَ ثُمَّ قَالَ: أَيْنَ تُحِبُّ أَنْ أُصَلِّيَ مِنْ بَيْتِكَ، قَالَ: فَأَشَرْتُ لَهُ إِلَى نَاحِيَةٍ مِنَ الْبَيْتِ فَقَامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَكَبَّرَ فَقُمْنَا فَصَفَفْنَا فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ، قَالَ: وَحَبَسْنَاهُ عَلَى خَزِيرَةٍ صَنَعْنَاهَا لَهُ، قَالَ: فَثَابَ فِي الْبَيْتِ رِجَالٌ مِنْ أَهْلِ الدَّارِ ذَوُو عَدَدٍ فَاجْتَمَعُوا فَقَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ: أَيْنَ مَالِكُ بْنُ الدُّخَيْشِنِ أَوِ ابْنُ الدُّخْشُنِ؟ فَقَالَ بَعْضُهُمْ: ذَلِكَ مُنَافِقٌ

لاَ يُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: لاَ تَقُلْ ذَلِكَ أَلاَ تَرَاهُ قَدْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ يُرِيدُ بِذَلِكَ وَجْهَ اللهِ؟ قَالَ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: فَإِنَّا نَرَى وَجْهَهُ وَنَصِيحَتَهُ إِلَى الْمُنَافِقِينَ، قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: فَإِنَّ اللَّهَ عز وجل قَدْ حَرَّمَ عَلَى النَّارِ مَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ يَبْتَغِي بِذَلِكَ وَجْهَ اللهِ.

قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: ثُمَّ سَأَلْتُ الْحُصَيْنَ بْنَ مُحَمَّدٍ الأَنْصَارِيَّ وَهُوَ أَحَدُ بَنِي سَالِمٍ وَهُوَ مِنْ سَرَاتِهِمْ عَنْ حَدِيثِ مَحْمُودِ بْنِ الرَّبِيعِ فَصَدَّقَهُ بِذَلِكَ.

ترجمہ: باب، گھروں میں مسجد بنانے کا بیان۔

حضرت براء بن عازب نے اپنے گھر کی مسجد میں جماعت کے ساتھ نماز ادا کی۔

حضرت عتبان بن مالک الانصاریؓ (اور یہ رسول اکرم ﷺ کے صحابی ہیں اور قبیلۂ انصار کے غزوہ بدر میں شرکت کرنے والے صحابہ میں سے ہیں) سے روایت ہے کہ وہ رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا یارسول اللہ! مجھے اپنی بینائی میں کمزوری محسوس ہوتی ہے اور میں اپنی قوم کو نماز پڑھاتا ہوں مگر جب بارشیں ہوتی ہیں تو میرے گھر کے اور مسجد کے درمیان جو پانی کی گزرگاہ ہے اس میں پانی بھر جاتا ہے اور میں مسجد میں حاضر ہو کر نماز پڑھانے پر قادر نہیں رہتا، یارسول اللہ! میری خواہش ہے کہ آپ میرے گھر تشریف لائیں اور میرے گھر میں نماز ادا فرمادیں تا کہ میں اس جگہ کو نماز پڑھنے کے لئے مقرر کرلوں، اس پر حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میں انشاء اللہ ایسا کروں گا، حضرت عتبانؓ فرماتے ہیں چنانچہ دوسرے دن صبح کو رسول اللہ ﷺ اور حضرت ابو بکر صدیقؓ دن چڑھے تشریف لائے، رسول اللہ ﷺ نے اجازت چاہی، میں نے اجازت دی، پھر جب آپ گھر کے اندر تشریف لائے تو ابھی بیٹھے بھی نہ تھے کہ آپ نے ارشاد فرمایا کہ تم اپنے گھر میں مجھ سے کس جگہ نماز پڑھوانا چاہتے ہو؟ تو میں نے گھر کے ایک گوشہ کی طرف اشارہ کردیا، چنانچہ رسول اکرم ﷺ کھڑے ہوگئے اور تکبیر تحریمہ کہہ کر نماز شروع فرمادی اور ہم آپ کے پیچھے نماز کے لئے کھڑے ہوگئے اور صف بندی کرلی، آپ نے دو رکعتیں پڑھائیں پھر سلام پھیر دیا، حضرت عتبانؓ فرماتے ہیں کہ پھر ہم نے آپ کو قیمہ اور آٹے سے بنے ہوئے کھانے کے لئے روک لیا جو ہم نے آپ کے لئے تیار کیا تھا، آپ کو دیکھ کر محلہ کے متعدد لوگ گھر میں جمع ہوگئے اور ان میں سے ایک نے کہا کہ مالک بن الدخشن یا ابن الدخشن کہاں ہے؟ یعنی وہ کیوں نہیں آئے؟ انہیں میں سے کسی نے جواب دیا کہ وہ تو منافق ہے، اللہ اور اس کے رسول سے محبت نہیں رکھتا، یہ سن کر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ایسی بات مت کہو، کیا تم کو معلوم نہیں ہے کہ اس نے لا الہ الا اللہ کا اقرار کرلیا ہے جس سے اس کا مقصد رضائے خداوندی کا حصول ہے، اس پر اس شخص نے کہا کہ اللہ اور اس

کا رسول زیادہ جاننے والے ہیں، اور (اعتذار کے طور پر) اس شخص نے عرض کیا کہ ہم چونکہ ان کا رخ منافقین کی طرف اور ان کی خیر خواہی منافقین کے ساتھ دیکھتے ہیں (اس لئے زبان سے یہ بات نکل گئی)، حضور ﷺ نے فرمایا کہ اللہ عزوجل نے جہنم پر ہر اس شخص کو حرام فرمادیا ہے جو لا الہ الا اللہ کا اقرار کرلے اور اس کا مقصد رضائے خداوندی کا حصول ہو۔

ابن شہاب زہری کہتے ہیں کہ پھر میں نے حصین بن محمد انصاری سے جو قبیلہ بنو سالم کے ایک فرد اور ان کے سربر آوردہ لوگوں میں سے تھے، محمود بن الربیع کی روایت کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے اس کی تصدیق کی۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ گھروں میں مسجد بنانا چاہئے یہ مندوب ہے، حنفیہ میں سے علامہ شامی نے تصریح کی ہے کہ عورت کو گھر میں مخصوص مسجد بنالینا چاہئے، امام بخاری نے اس باب سے غالباً ابوداؤد، ترمذی کی حدیث کی طرف اشارہ کیا جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہے أمر رسول اللہ ﷺ ببناء المسجد فی الدور و أن تنظف و تطیب لیکن وہ بخاری کی شرط پر نہیں اسلئے اشارہ سے کام لیا۔

اب اگر مسجدِ مخصوص گھر میں بنالی تو اسے حرمتِ مسجد حاصل ہے یا نہیں؟ علامہ ابن رشد کی رائے ہے کہ حاصل ہوگی، امام ابو عبد اللہ الابی نے شیخ ابن عرفہ سے نقل کیا کہ حاصل نہ ہوگی، حضرت امام طحاوی نے ہمارے امام صاحب سے نقل کیا کہ وہ مسجدِ شرعی کے حکم میں نہیں ہے، البتہ وہ مخصوص جگہ ہے پاک صاف رکھے اور وہیں نماز پڑھا کرے، امام بخاری نے اثر سے اشارہ کیا کہ جماعت سے بھی نماز ہوسکتی ہے۔

حَدَّثَنَا سَعِيدُ: یہ حدیث متفق علیہ ہے، امام بخاری نے اسے دس سے زائد جگہ میں مطولاً و مختصراً ذکر کیا۔

عِتْبَانَ بْنَ مَالِكٍ: ان کی صرف یہ ایک حدیث ہے بخاری میں، بخاری کی اس روایت میں ہے إنه أتى رسول اللہ ﷺ، مسلم میں ہے بعث إلى رسول اللہ ﷺ، اس سے معلوم ہوا کہ پیغام بھیجا مگر یہ تعارض نفس الامری نہیں بلکہ ممکن ہے کہ خود درخواست دی ہو پھر وقت پر بلانے کے لئے آدمی بھیجا ہو، چنانچہ طبرانی کی روایت سے اسکی تائید ہوتی ہے کہ حضور ﷺ سے جمعہ کے دن درخواست کی تو فرمایا کہ کل آؤنگا، پھر شنبہ کے دن گئے تو جمعہ کے دن خود ملے اور شنبہ کے دن آدمی بھیجا، اس سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ کس دن گئے؟

قَدْأَنْكَرْتُ بَصَرِي: یعنی بصارت کی قوت میں کمی ہے، یہی روایت ص ۹۲ پر ہے اس میں ہے وھو أعمی، دونوں میں تعارض ہے اسلئے کہ أعمی کا مطلب یہ ہے کہ کلی بصارت ختم ہوگئی اور اسکا مطلب یہ ہے کہ کچھ بصارت ختم ہوئی، علماء نے اس میں تین طرح جمع کیا ہے (۱) ممکن ہے کہ حضور ﷺ سے جب پیشکش کی ہو اس وقت ضعفِ بصر لاحق ہوا ہو اور جس وقت محمودؓ نے حدیث بیان کی اس زمانہ میں أعمی ہو چکے تھے (۲) امام ابن خزیمہ فرماتے ہیں کہ انکارِ بصر سے مراد أعمی ہے (۳) ممکن ہے کہ أعمی بول کر نابینائی کا قریب ہونا مراد لیں، اس صورت میں وھو أعمی کی روایت اسکے ہم معنی ہوگئی۔

وَأَنَا أُصَلِّي لِقَوْمِي: اس سے معلوم ہوا کہ مدینہ میں مسجدِ نبوی کے علاوہ اور مسجدیں تھیں، علامہ نور الدین سمہودی نے وفاء الوفاء باخبار دار المصطفی میں اسکی تفصیل ذکر کی ہے۔

فَأَتَّخِذَهُ مُصَلًّى: اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عتبانؓ کا مقصد یہ تھا کہ مخصوص جگہ متعین کردیں، حالانکہ مسند احمد، ابوداؤد، نسائی میں عبد الرحمن بن شبلی سے ہے نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يوطّن في المسجد أحد مسجد میں متعین جگہ بنانے سے منع کیا گیا ہے، اسکا ایک جواب تو یہ ہے کہ یہ بخاری کی روایت ہے اور دوسری روایت ابوداؤد وغیرہ کی مگر یہ جواب ضعیف ہے، دوسرا جواب یہ ہے کہ ممانعت مسجد میں جگہ بنانے کی ہے اور یہاں تو گھر میں جگہ مخصوص کرنے کی بات ہے، اور مسجد میں توطین سے اسلئے منع کیا کہ پھر دوسری جگہ طبیعت نہیں لگتی، دوسری وجہ یہ ہے کہ اس طرح کرنے سے لوگ بزرگ سمجھتے ہیں توریاء وغیرہ کا خطرہ ہے۔

فَلَمْ يَجْلِسْ حِينَ دَخَلَ الْبَيْتَ: دوسری روایت میں ہے فلم یجلس حتی دخل البیت، لوگوں نے اس روایت کو غلط کہا، قاضی عیاض نے اسکی تردید کی، دونوں صحیح ہیں، مطلب یہ ہے کہ گھر کے کسی حصہ میں نہ بیٹھے بلکہ سیدھے اندر کے حصہ میں آگئے اور نماز کی تیاری کی۔

فَصَفَفْنَا: اس سے معلوم ہوا کہ نفل کی جماعت ہو سکتی ہے، امام بخاری نے ص ۱۵۸ پر باب التطوع فی البیت کا ترجمہ قائم کیا، امام احمد، امام شافعی کے یہاں مطلقاً جائز ہے، حنفیہ کی رائے ہے کہ جماعت تین سے زیادہ نہ ہو تو جائز ہے، یہی ابن حبیب کی رائے ہے۔

عَلٰی خَزِیرَۃٍ: امام بخاری کتاب الاطعمۃ میں ص ۸۲۳ پر نضر بن شمیل سے خزیرۃ کی تفسیر نقل کرینگے الخزیرۃ من النخالۃ، اسکی شرح یہ کی المراد من النخالۃ ھو الدقیق الذی لم یغربل وہ آٹا جسے چھانا نہ گیا ہو، امام نووی فرماتے ہیں المراد نخالۃ فیھا غلیظ الدقیق موٹا آٹا ہو، اسکی تائید مسلم کی روایت سے ہوتی ہے علی جشیشۃ موٹے دلے ہوئے گیہوں کو کہتے ہیں، نضر بن شمیل نے کہا الخزیرۃ من النخالۃ و الحریرۃ من اللبن یعنی حریرہ میں دودھ ڈالا جاتا ہے یا باریک بنایا جاتا ہے۔

فَاجْتَمَعُوا: قاعدہ ہے کہ بڑے لوگ جب کہیں پہونچ جائیں تو لوگ جمع ہو جاتے ہیں، حضور ﷺ تو بڑوں کے بڑے ہیں۔

مَالِکُ بْنُ الدُّخَیْشِنِ أَوِ ابْنُ الدُّخْشُنِ: یا دُخَیشِمُ مصغر سے اور بعض میں دُخشُمُ ہے اسے طبرانی نے حافظ احمد بن صالح مصری سے نقل کیا ہے، یہ چار طرح مروی ہے۔

فَقَالَ بَعْضُھُمْ: ذٰلِکَ مُنَافِقٌ: بعض علماء کہتے ہیں کہ یہ قائل عتبانؓ ہیں، مگر یہ مشکل ہے۔

یُرِیدُ بِذٰلِکَ وَجْہَ اللہِ: یعنی صرف زبان سے کہنا توحید کے لئے کافی ہے، پھر یہ یرید بذلک صاف دلالت کرتا ہے کہ وہ مؤمن بر حق تھے، اب سوال یہ ہے کہ پھر صحابہ نے اللہ و رسولہ أعلم کیوں کہا؟ اسکا جواب یہ ہے کہ یہ تو حضور ﷺ کے ظن پر رکھا کہ حضور ﷺ ہر ایک کے ساتھ حسنِ ظن کا معاملہ فرماتے ہیں اور صحابہ نے ظاہری حال سے منافق سمجھا لیکن ان کے حق میں مخلص ہونیکی شہادت خود حضور اکرم ﷺ نے دی، اسکی دلیل یہ ہے کہ ان کو اور معن بن عدیؓ کو مسجدِ ضرار کے گرانیکے کے لئے بھیجا اور ان منافقین سے رابطہ و تعلقات اس لئے تھے تاکہ یہ لوگ نقصان نہ پہونچائیں۔

امام بخاری نے یہ روایت ص ۱۵۸ پر نقل کی، وہاں ابو ایوبؓ نے فرمایا کہ مجھے خیال نہیں کہ حضور ﷺ نے یہ الفاظ کہے کہ فَإِنَّ اللہَ عز و جل قَدْ حَرَّمَ عَلَی النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلٰہَ إِلَّا اللہُ، وجہِ تردد یہ تھی کہ یہ سارے اعمال شریعت نے مقرر کئے ہیں تو صرف لا الہ الا اللہ کیسے کام دیگا جبکہ امت کا جہنم میں جانا بھی متیقن ہے، اسکے جوابات گزر چکے مثلاً زہری، ضحاک وغیرہ نے یہ کہا کہ یہ قبل نزول الفرائض تھا جیسا کہ مسلم ص

۲۳۳ میں ہے ثم نزل بعد ذلک أمور مگر یہ جواب صحیح نہیں، اسکے راوی حضرت ابو ہریرہؓ ہیں، وہ سن سات ہجری میں آئے تو بیشتر فرائض سن سات ہجری تک آچکے تھے یا یہ کہ جہنم کا حرام ہونا تأبید پر محمول ہے، وغیرہ وغیرہ۔

سَرَاتِهِمْ: سَرِیٌ کی جمع بمعنی سردار، سوال یہ ہے کہ جب زہری نے محمودؓ سے روایت سن لی تھی تو اب کیا وجہ تھی کہ حصین بنِ محمد انصاریؒ سے پوچھا؟ اسکے تین جواب ہیں (۱) اطمینانِ قلب کے لئے پوچھا، چونکہ لمبی حدیث ہے تو ممکن ہے کہ نسیان ہوا ہو (۲) محمودؓ نے مرسل نقل کیا تھا (۳) اس وقت محمودؓ بچے تھے، انکی روایت قبول کرنے میں اختلاف ہے مگر یہ جواب مشکل ہے، اگرچہ محمودؓ حضور ﷺ کی وفات کے وقت پانچ سال کے تھے جیسا کہ تاریخ بخاری، معجم طبرانی میں ہے لیکن عتبانؓ نے سن چالیس ہجری کے بعد وفات پائی تو محمودؓ کی پینتیس سال عمر ہو گی، ظاہر یہی ہے کہ اطمینانِ قلب کے لئے پوچھا۔

(ص ۶۱) بَابُ التَّيَمُّنِ فِي دُخُولِ الْمَسْجِدِ وَغَيْرِهِ

وكان ابن عمر يبدأ برجله اليمنى فإذا خرج بدأ برجله اليسرى .

٤٢٦ . حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: نَا شُعْبَةُ عَنِ الْأَشْعَثِ بْنِ سُلَيْمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُحِبُّ التَّيَمُّنَ مَا اسْتَطَاعَ فِي شَأْنِهِ كُلِّهِ فِي طُهُورِهِ وَتَرَجُّلِهِ وَتَنَعُّلِهِ.

ترجمہ: باب، مسجد میں داخل ہوتے وقت اور اس کے علاوہ دوسرے کاموں میں داہنی طرف سے شروع کرنے کا بیان۔

حضرت ابن عمرؓ جب مسجد میں داخل ہوتے تو پہلے داہنا پیر اندر رکھتے اور جب مسجد سے نکلتے تو بایاں پیر نکالتے۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ جہاں تک ممکن ہو تا تمام کاموں میں داہنی طرف سے شروع کرنا پسند فرماتے تھے، پاکی حاصل کرنے میں، کنگھا کرنے اور جوتا پہننے میں بھی۔

تشریح: وغیرہ: کی ضمیر کا مرجع دخول ہے یا مسجد؟ دونوں احتمال ہے، اگر دخول ہو تو

مطلب یہ ہوگا کہ مسجد میں داخل ہونا ہو یا کپڑے کا پہننا تو ابتداء بالیمین کرے، اور اگر مسجد کی طرف عائد ہو تو مطلب یہ ہے کہ مسجد، مدرسہ، مکان، دکان میں داخل ہونا ہو تو دائیں پاؤں سے داخل ہو، حافظ ابن حجر نے اول کو افید قرار دیا ہے اور حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ ثانی کو ترجیح دیتے تھے، مصنف کا مقصد یہ ہے کہ مسجد وغیرہ میں اگر داخل ہونا ہو تو دایاں پاؤں داخل کرے۔

عام طور سے اسے لوگ دشوار سمجھتے ہیں اسلئے کہ پہلے بایاں پیر جوتے سے نکالے گا اور دائیں میں تو ابھی جوتا ہے، مگر اسکی صورت یہ ہے کہ بایاں پیر جوتے سے نکال کر جوتے پر رکھے اور داہنے سے داخل ہو، اسی طرح مسجد سے نکلتے وقت اسکا برعکس، ہمارے حضرت مولانا الامیر کا یہی طرز تھا، یہی حضرت اقدس گنگوہی کا عمل تھا، مالکیہ کی کتابوں میں اسکی تصریح موجود ہے، واللہ اعلم۔

(ص ٦١) بَابٌ: هَلْ تُنْبَشُ قُبُورُ مُشْرِكِي الجاهِلِيَّةِ،

وَيُتَّخَذُ مَكَانُهَا مَسَاجِدَ لقول النبي ﷺ "لعن الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد، وما يكره من الصلاة في القبور.

ورأى عمر بن الخطاب أنس بن مالك يصلي عند قبر فقال: القبر القبر، ولم يأمره بالإعادة.

٤٢٧. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ: نَا يَحْيَى عَنْ هِشَامٍ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ أُمَّ حَبِيبَةَ وَأُمَّ سَلَمَةَ ذَكَرَتَا كَنِيسَةً رَأَيْنَهَا بِالْحَبَشَةِ فِيهَا تَصَاوِيرُ فَذَكَرَتَا ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: إِنَّ أُولَئِكَ إِذَا كَانَ فِيهِمُ الرَّجُلُ الصَّالِحُ فَمَاتَ بَنَوْا عَلَى قَبْرِهِ مَسْجِدًا وَصَوَّرُوا فِيهِ تِلْكَ الصُّوَرَ فَأُولَئِكَ شِرَارُ الْخَلْقِ عِنْدَ اللهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

٤٢٨. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ أَبِي التَّيَّاحِ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ الْمَدِينَةَ فَنَزَلَ أَعْلَى الْمَدِينَةِ فِي حَيٍّ يُقَالُ لَهُمْ بَنُو عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ، فَأَقَامَ النَّبِيُّ ﷺ فِيهِمْ أَرْبَعاً وعِشْرِينَ لَيْلَةً ثُمَّ أَرْسَلَ إِلَى بَنِي النَّجَّارِ فَجَاؤُوا مُتَقَلِّدِينَ السُّيُوفَ فَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ عَلَى رَاحِلَتِهِ، وَأَبُو بَكْرٍ رِدْفُهُ وَمَلَأُ بَنِي النَّجَّارِ حَوْلَهُ حَتَّى أَلْقَى بِفِنَاءِ أَبِي أَيُّوبَ، وَكَانَ يُحِبُّ أَنْ يُصَلِّيَ

حَيْثُ أَدْرَكَتْهُ الصَّلَاةُ وَيُصَلِّي فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ وَأَنَّهُ أَمَرَ بِبِنَاءِ الْمَسْجِدِ فَأَرْسَلَ إِلَى مَلَإٍ مِنْ بَنِي النَّجَّارِ فَقَالَ: يَا بَنِي النَّجَّارِ ثَامِنُونِي بِحَائِطِكُمْ هَذَا؟ قَالُوا: لَا وَاللَّهِ لَا نَطْلُبُ ثَمَنَهُ إِلَّا إِلَى اللهِ عز وجل قَالَ أَنَسٌ: فَكَانَ فِيهِ مَا أَقُولُ لَكُمْ قُبُورُ الْمُشْرِكِينَ وَفِيهِ خَرِبٌ وَفِيهِ نَخْلٌ فَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِقُبُورِ الْمُشْرِكِينَ فَنُبِشَتْ ثُمَّ بِالْخَرِبِ فَسُوِّيَتْ وَبِالنَّخْلِ فَقُطِعَ، فَصَفُّوا النَّخْلَ قِبْلَةَ الْمَسْجِدِ وَجَعَلُوا عِضَادَتَيْهِ الْحِجَارَةَ وَجَعَلُوا يَنْقُلُونَ الصَّخْرَ وَهُمْ يَرْتَجِزُونَ، وَالنَّبِيُّ ﷺ مَعَهُمْ وَهُوَ يَقُولُ:

اللَّهُمَّ لَا خَيْرَ إِلَّا خَيْرُ الْآخِرَهْ فَاغْفِرْ لِلْأَنْصَارِ وَالْمُهَاجِرَهْ.

ترجمہ: باب، ایام جاہلیت کے مشرکین کی قبروں کو اکھاڑ کر ان کی جگہ مسجد بنانے کے جواز کا بیان۔

اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ اللہ نے یہودیوں کو اپنی رحمت سے دور فرمادیا کہ انہوں نے اپنے انبیاء کی قبروں کو مسجد بنایا تھا۔ اور قبروں پر نماز کے مکروہ ہونے کا بیان۔

حضرت عمرؓ نے حضرت انس بن مالکؓ کو ایک قبر کے نزدیک نماز پڑھتے ہوئے دیکھا تو فرمایا کہ قبر سے بچئے قبر سے بچئے لیکن نماز کو دوبارہ پڑھنے کا حکم نہیں دیا۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ حضرت ام حبیبہؓ اور حضرت ام سلمہؓ نے اُس گرجاگھر کا تذکرہ کیا جس کو انہوں نے حبشہ میں دیکھا تھا کہ اس میں تصویریں یعنی مجسمے رکھے ہوئے ہیں، ان دونوں نے جب یہ بات رسول اللہ ﷺ کے سامنے بیان کی تو آپ نے فرمایا کہ یہ وہ لوگ تھے کہ جب ان میں کسی نیک انسان کی وفات ہوتی تو یہ اس کی قبر پر مسجد تعمیر کرتے تھے اور اس میں یہ تصویریں بنادیتے تھے، یہ لوگ قیامت کے دن اللہ کے نزدیک بدترین مخلوق ہیں۔

انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ مدینہ منورہ تشریف لائے اور آپ نے مدینہ کے بالائی علاقہ کے ایک قبیلے میں جنہیں بنو عمرو بن عوف کہا جاتا تھا تشریف ارزانی کی، وہاں آپ نے چوبیں یوم تک قیام فرمایا، پھر آپ نے بنوالنجار کے پاس (بلوانے کے لئے) پیغام بھیجا تو وہ تلواریں حمائل کئے ہوئے آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے، (آپ ان کے ساتھ روانہ ہوئے) پس گویا کہ میں حضور ﷺ کو آپ کی سواری پر دیکھ رہا ہوں جب کہ ابوبکر صدیقؓ آپ کے پیچھے سوار ہیں، اور قبیلہ بنو نجار چاروں طرف سے آپ کو گھیرے ہوئے ہیں حتی کہ آپ نے سامان ابوایوب انصاریؓ کے صحن میں اتار دیا، اور آپ کا دستور یہ تھا کہ جہاں نماز کا وقت ہو جاتا وہیں نماز پڑھ لیتے، آپ بکریوں کے بیٹھنے کی جگہ میں بھی نماز پڑھ لیتے تھے اور یہ کہ آپ نے مسجد کی تعمیر کا حکم دیدیا اور بنو نجار کی جماعت کو بلوایا اور ان سے فرمایا کہ اے بنو نجار! تم مجھ سے اپنے اس باغ کی قیمت لے لو،

انہوں نے کہا کہ بخدا ہم اس کی قیمت اللہ کے علاوہ کسی سے طلب نہ کریں گے، حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ میں بتلاتا ہوں کہ اس میں مشرکین کی قبریں تھیں، کچھ کھنڈرات تھے اور کچھ کھجور کے درخت تھے، پھر حضور ﷺ نے مشرکین کی قبروں کے بارے میں حکم دیا کہ انہیں اکھاڑ دیا جائے، ویران حصے کے بارے میں حکم دیا کہ اسے ہموار کر دیا جائے اور درختوں کے بارے میں حکم دیا کہ انہیں کاٹ دیا جائے، چنانچہ ایسا ہی کیا گیا، پھر ان کھجوروں کو مسجد کے قبلہ کی سمت میں (ستون کی جگہ) برابر برابر کھڑا کر دیا، اور ان کے دائیں بائیں بازوؤں کی جگہ (یعنی دو ستونوں کے درمیانی خلا میں) پتھر لگا دیے گئے اور لوگ رجز پڑھتے ہوئے پتھر اٹھا کر لانے لگے، خود حضور ﷺ بھی ان کے ساتھ رہے اور آپ اس وقت یہ رجز پڑھتے تھے

اے اللہ! کوئی خیر آخرت کی خیر کے علاوہ نہیں ہے　　اس لئے انصار اور مہاجرین کی مغفرت فرما دے۔

تشریح: امام بخاری فرماتے ہیں کہ کہیں مشرکین کی قبریں ہوں تو کیا انھیں اکھاڑ کر مسجد بنائی جائے، دوسری روایت میں صراحۃً ہے کہ مسجدِ نبوی قبور کی جگہ تھی، سوال یہ ہے کہ صراحۃً جب ذکر وارد ہے تو یہ تردد کیسا ہے! شراح عام طور سے فرماتے ہیں کہ یہ ھل استفہام کے لئے نہیں بلکہ قد کے معنی میں ہے جیسے ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِيْنٌ مِّنَ الدَّهْرِ﴾۔

حضرت شیخ کی رائے ہے کہ امام بخاری کو اس مسئلہ میں دو وجہ سے تردد ہے، ایک یہ کہ اس میں اختلاف ہے کہ اگر مشرک کی قبر میں مال گر جائے تو کھودے یا نہیں؟ امام شافعی، اشہب کے نزدیک اسے کھود کر نکال لے، امام اوزاعی نے منع کیا، تو جب حصولِ دنیا کے لئے نبش نہیں ہو سکتا تو دین کا معاملہ اور اہم ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ اس روایت کا تقاضا یہ ہے کہ نبش ہو مگر چونکہ مشرکین کی قبریں محلِ عذاب ہیں اور محلِ عذاب میں فرمایا لاتدخلوھا إلا باکین، تو ان میں داخل نہ ہو چہ جائیکہ وہاں مسجد بنائے، اسلئے تردد ہے۔

لعن اللہ: انبیاء کی قبروں کو مسجد بنانے سے منع کیا گیا ہے، اسی طرح ان کے متبعین کی قبروں کو مسجد بنانا جائز نہیں ہے اسلئے کہ یا تو نبش کر کے بنائی جائے گی، اس صورت میں ان کی اہانت ہو گی یا قبروں کو باقی رکھتے ہوئے بنائی جائیگی تو غلو فی التعظیم لازم آئے گا، اور مشرک کی قبر کی کوئی حرمت نہیں ہے لہٰذا ان کی قبروں کو کھود کر انکی ہڈیاں وغیرہ نکال دینے کے بعد وہاں مسجد بنانے میں کوئی حرج نہیں ہے، حاصلِ استدلال یہ ہے کہ

جب قبورِ انبیاء کے مساجد بنانیکی ممانعت ہے تو قبورِ کفار کے مسجد بنانے میں بدرجۂ اولی ممانعت ہوگی، اب اگر ایسی جگہ مسجد بنائی ہو تو قبورِ مشرکین کا نبش کر کے بنالیا جائے تا کہ تشبہ بعبدۃ الاصنام لازم نہ آئے۔

ومایکرہ: شراح علامہ کرمانی وغیرہ کے نزدیک اسکا عطف ھل ینبش پر ہے، اور یہ ترجمہ کا دوسرا اجزء ہے اور اسکا مقصد یہ ہے کہ آیا قبروں کے بیچ میں نماز جائز ہے یا نہیں؟ حدیثِ ثانی اول جزء کی دلیل ہے اور حضرت عمرؓ کے اثر سے جزءِ ثانی ثابت ہوتا ہے، حضرت شیخ کی رائے ہے کہ ومایکرہ کا عطف ہے لقول النبی ﷺ پر جیسے یہ لقول النبی علت ہے ایسے ہی ومایکرہ علت ہے، حاصل یہ ہے کہ یہ حضور ﷺ کی لعنت اور کراہۃ الصلوۃ فی القبور سے بچنے کے لئے نبشِ قبور کر کے مسجد بنائی جائے، چنانچہ آئندہ باب ہے وہ اسکی تائید کرتا ہے، اس صورت میں تکرار ہوگا، لیکن اس توجیہ میں تردد یہ ہے کہ اب تک صلوۃ إلی المقابر کا ذکر نہ آیا تو کیا پہلے ہی علت پیش کر دی، پہلے اسے ثابت کریں۔

القبر القبر: أی اتق القبر یعنی قبر سے بچو۔

ولم یأمرہ بالإعادۃ: یہ امام بخاری کا کلام ہے، معلوم ہوا کہ نماز ہو جائیگی لیکن مکروہ ہوگی۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ: یہ روایت امام بخاری نے اسی سند سے ہجرتِ حبشہ میں ذکر کی ہے اسلئے یہ سنداً و متناً مکرر ہے۔

أَنَّ أُمَّ حَبِيبَةَ وَ أُمَّ سَلَمَةَ: ام حبیبہؓ اپنے خاوند عبید اللہ بن جحش کے ساتھ حبشہ ہجرت کر کے گئی تھیں اور حضرت ام سلمہؓ اپنے خاوند حضرت ابو سلمہؓ کے ساتھ، عبید اللہ بن جحش تو وہیں نصرانی ہو کر مر گیا اور ام سلمہؓ کے خاوند مدینہ آکر مرے۔

كَنِيسَةً: معبد نصاریٰ۔

أُولَئِكَ شِرَارُ الْخَلْقِ: وجہ یہ ہے کہ یہ لوگ مضاہاۃ بخلق اللہ (اللہ کی صفت خلق کے ساتھ مشابہت اختیار) کرتے ہیں اور قاعدہ ہے کہ کسی کا کوئی وصف ممتاز ہو اور اس میں شرکت کرنا چاہے تو اسے ناگوار گزرتا ہے، پھر اللہ جل شانہ کیسے راضی ہونگے، خصوص دوسری علت یہ ہے کہ ان صورتوں کی پرستش

شروع ہو جاتی ہے۔

قَدِمَ النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ورود قباء میں دوشنبہ کو ہوا، امام بخاری نے طویل حدیث ہجرت کی ص ۵۵۱ پر ذکر کی ہے، بعض کہتے ہیں کہ جمعہ کو قباء پہونچے، محققین نے اسکی تغلیط کی ہے۔

فَأَقَامَ النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فِيهِمْ أَرْبَعاً وَعِشْرِينَ لَيْلَةً: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے چوبیس رات قیام کیا، اس روایت میں چوبیس رات کا ذکر ہے اسی طرح حموی مستملی کی روایت ہے، دوسری روایت کے نسخہ میں أربعة عشر ہے، حاشیہ کا یہی نسخہ ہے، یہی ص ۵۶۰ پر آرہا ہے، اب سوال یہ ہے کہ اس میں کونسا قول صحیح ہے؟ یہ سمجھ لو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم قباء میں پیر کو آئے اور مدینہ منورہ جمعہ کو آئے، اب نہ چودہ کا قول درست بنتا ہے اور نہ چوبیس کا، اسلئے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ورود قباء میں دوشنبہ کو تھا، تاریخ کیا تھی؟ ایک، دو، سات، بارہ، پندرہ، وغیرہ۔

اگر چودہ روز قباء کا قیام مانیں تو بھی حساب درست نہیں ہوتا اور اگر چوبیس مانیں تو بھی، اسلئے اگر پہلا جمعہ لیں تو صرف چار دن ہوتے ہیں، دوسرا لیں تو گیارہ دن اور جمعہ کے ساتھ بارہ، اور تیسرے جمعہ کو اٹھارہ یوم اور جمعہ کے ساتھ انیس ہو جاتے ہیں اور چوتھے جمعہ کو ملائیں تو پچیس دن اور جمعہ کے ساتھ چھبیس دن ہو جاتے ہیں، حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ اگر یوم الدخول والخروج کو نکال دیں تو حساب ٹھیک ہو جاتا ہے کل چوبیس روز ہو جاتے ہیں لہذا یہی صحیح ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ جمعہ اہل قباء پر نہیں اسلئے کہ تین جمعہ ملے مگر جمعہ کوئی نہیں پڑھا، مؤرخین کی رائے کے مطابق جمعہ بنو سالم میں وادی رانونا میں ادا کیا جیسا کہ علامہ نور الدین سمہودی نے ذکر کیا، حالانکہ علامہ سیوطی، علامہ شوکانی، ابن حجر مکی وغیرہ کے نزدیک جمعہ مکہ میں فرض ہو چکا تھا اور محمد بن سیرین کی مرسل روایت سے جمعہ پہلے سے ثابت ہے اور مدینہ میں پڑھا جاتا رہا، امام ابو القاسم سہیلی روض الانف میں فرماتے ہیں کہ يبعد أن يكون فعلهم ذلك أي إقامة الجمعة عن غير إذن من النبي صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، اور پھر دار قطنی کی روایت سے ثابت کیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے امر سے کیا، اسکے الفاظ یہ ہیں عن ابن عباس قال: أذن النبي صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بالجمعة قبل

أن يهاجر ولم يستطع رسول الله ﷺ أن يجمع بمكة ولا يبدى لهم فكتب إلى مصعب بن عمير، أما بعد فانظر اليوم الذى تجهر فيه اليهود بالزبور بسبتهم فاجمعوا نساء كم و أبناء كم فإذا مال النهار عن شطره عند الزوال من يوم الجمعة فتقربوا إلى الله بركعتين، الحديث۔

لیکن روایت کے اعتبار سے چودہ صحیح ہے، مسدد کے طریق سے امام بخاری نے نقل کیا اور مسدد ہی کے طریق سے ابوداؤد میں ہے وہاں چودہ رات کا ذکر ہے، اور یہاں نسخ مختلف ہیں اسلئے وہ روایت مرجح ہوگی، خصوص جبکہ ص ۵۶۰ پر روایت میں چودہ کا ذکر ہے، لیکن امام بخاری نے حدیث ہجرت نقل کی اس میں بضع عشرۃ ہے اور یہ ایک قول پر بارہ پر بھی صادق آتا ہے، میرے نزدیک یہی صحیح ہے، اور اگر حضور ﷺ کا داخلہ قباء میں جمعہ کو مانیں تب چودہ صحیح ہے، یوم الدخول کو خارج کردینگے اب چودہ دن ہونگے، مگر جمعہ کو قباء میں داخل ہونا محققین کے نزدیک ضعیف ہے۔

اور موسی بن عقبہ، ابن حبان وغیرہ کے قول پر صرف چار دن قیام کیا پھر مدینہ آگئے، اس میں کوئی اشکال نہیں۔

ثُمَّ أَرْسَلَ إِلَى بَنِي النَّجَّارِ فَجَاؤُوا مُتَقَلِّدِيْنَ السُّيوفَ: بنو نجار کو پیغام بھیجا چونکہ وہ عبد المطلب کے اخوال تھے اسلئے ان کو بلوایا وہ تلوار لٹکائے ہوئے آئے، حضرت ابوبکرؓ ردیف تھے، اشکال یہ ہے کہ دو اونٹنی تھی جیسا کہ ابواب ہجرت میں ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ ویسے مستقل الگ بیٹھے تھے بعد میں حضور ﷺ نے حضرت ابوبکرؓ کو تکریماً بٹھالیا، یہ بھی ممکن ہے کہ ایک اونٹنی پر زادِ راہ ہو اور دوسرے پر بیٹھے ہوں۔

أَمَرَ بِبِنَاءِ الْمَسْجِدِ: یہ حکم سن ایک ہجری میں ہوا، یہی ابن حبان وغیرہ کی رائے ہے۔

ثَامِنُونِي بِحَائِطِكُمْ: یہ باغ سہل و سہیل نام کے دو یتیموں کا تھا جو اسعد بن زرارہؓ کی تحویل میں تھے، حضور ﷺ نے فرمایا کہ اس باغ کی قیمت طے کرو انہوں نے کہا ہم اس کی قیمت اللہ سے لیں گے۔

اس میں اشکال یہ ہے کہ یہاں تو ثمن کو اللہ تعالی سے طلب کی درخواست کی مگر اہلِ سیر نے اسکی مخالفت کی ہے، چنانچہ ص ۵۵۵ پر ہے کہ حضور ﷺ نے انکار کردیا اور ثمن دیا، اسکا جواب یہ ہے کہ اولاً

پیشکش کی کہ بلا ثمن قبول کرلیں حضور ﷺ راضی نہیں ہوئے اور انہیں قیمت ادا کی، وہ دس دینار تھے جیسا کہ طبقات ابن سعد میں ہے۔

وَفِيهِ خَرِبٌ: یعنی کھنڈرات وغیرہ تھے۔

فَنُبِشَتْ: یہ مقصودِ ترجمہ ہے۔

وَجَعَلُوا عِضَادَتَيْهِ: یعنی بازو میں پتھر رکھا، عضادہ بازو کو کہتے ہیں اور مصراع کواڑ کو کہتے ہیں۔

وَهُمْ يَرْتَجِزُونَ: رجز موزون کلام کی خاص قسم ہے، ابن شہاب زہری فرماتے ہیں کہ اسکے علاوہ اور موزون کلام کا انشاد حضور ﷺ سے منقول نہیں، یہ بظاہر قرآنی آیت ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ﴾ کے مخالف ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ ایک انشادِ شعر ہے یعنی شعر پڑھنا یہ ممنوع نہیں، اور ایک انشاءِ شعر ہے یعنی شعر کو بنانا یہ ممنوع ہے، بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ شعر نہیں تھا بلکہ رجز تھا اور رجز ہر حال میں جائز ہے۔

(ص ٦١) بَابُ الصَّلَاةِ فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ

٤٢٩. حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي التَّيَّاحِ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ ثُمَّ سَمِعْتُهُ بَعْدُ يَقُولُ: كَانَ يُصَلِّي فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ قَبْلَ أَنْ يُبْنَى الْمَسْجِدُ.

ترجمہ: باب، بکریوں کے باڑہ میں نماز کا جواز۔

حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ بکریوں کے باڑہ میں نماز پڑھتے تھے، پھر میں نے اس کے بعد ان کو فرماتے ہوئے سنا کہ رسول اللہ ﷺ بکریوں کے باڑھ میں مسجد نبوی کی تعمیر سے پہلے نماز پڑھتے تھے۔

تشریح: مرابض: مربض کی جمع ہے، بکریوں کے بیٹھنے کی جگہ، اس میں نماز بالاتفاق جائز ہے، امام ابو الولید باجی فرماتے ہیں لا نعلم فيه خلافا۔

قَبْلَ أَنْ يُبْنَى الْمَسْجِدُ: اس سے ابن حزم ظاہری نے استدلال کیا کہ صلوۃ فی المرابض منسوخ

ہے، مگر نسخ کا دعوی مشکل ہے، حضور اکرم ﷺ نے اسلئے پسند کیا کہ عام طور پر بکری ایک طرف مینگنی کرتی ہے، پھر لوگ بھی اسکی صفائی رکھتے ہیں، واللہ اعلم۔

(ص ٦١) بَابُ الصَّلَاةِ فِي مَوَاضِعِ الإِبِلِ

٤٣٠. حَدَّثَنَا صَدَقَةُ بْنُ الْفَضْلِ قَالَ: حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَيَّانَ قَالَ: حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللهِ عَنْ نَافِعٍ قَالَ: رَأَيْتُ ابْنَ عُمَرَ يُصَلِّي إِلَى بَعِيرِهِ، وَقَالَ: رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَفْعَلُهُ.

ترجمہ: باب، اونٹوں کی جگہوں میں نماز پڑھنے کا بیان۔

حضرت نافع سے روایت ہے کہ میں نے حضرت ابن عمرؓ کو اپنے اونٹ کی طرف نماز پڑھتے ہوئے دیکھا اور ابن عمرؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول پاک ﷺ کو ایسا کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

تشریح: مواضع: موضع کی جمع ہے بمعنی جگہ، یہ عموم کی وجہ سے تمام جگہوں کو شامل ہے، چرنے کی جگہ، رہنے کی جگہ، پینے کی جگہ سب کو شامل ہے، اس لئے کہ بعض روایت میں مسلم، ابوداؤد، نسائی میں مبارک الإبل ہے، ترمذی میں أعطان الإبل ہے، مسند احمد میں مرابد الإبل ہے، طبرانی میں مناخ الإبل ہے، امام بخاری نے مواضع الإبل کا جامع لفظ ذکر کردیا تاکہ سب کو شامل ہو جائے۔

اسکا حکم کیا ہے؟ اعطانِ ابل میں امام احمد کے نزدیک نماز جائز نہیں، یہی ظاہریہ کا مسلک ہے، جمہور کے نزدیک اس میں نماز جائز ہے لیکن مکروہ ہے اور دلیل جعلت لی الأرض مسجدًا ہے، جو حضرات منکر ہیں وہ استدلال کرتے ہیں جابر بن سمرةؓ کی حدیث سے جو مسلم ص ۱۵۸ میں ہے اور ابوہریرہؓ سے ترمذی میں اور عبداللہ بن مغفلؓ سے نسائی میں اور سبرہ بن معبدؓ سے ابن ماجہ میں ہے، یہ سب روایات ہیں جن میں تفریق کا ذکر ہے یعنی مرابض غنم میں نماز جائز ہے اور اعطان ابل میں نہیں مگر وہ روایات امام بخاری کی شرط کے موافق نہیں، اس لئے ان لوگوں کی تردید کی جو منع کے قائل ہیں، لیکن امام احمد و اسحق فرماتے ہیں کہ جابر و براء رضی اللہ عنہما کی روایت دونوں صحیح ہے، اگر بخاری کے نزدیک صحیح نہیں تو دوسروں کے نزدیک صحیح ہیں۔

اور ممانعت کی روایات کی تین توجیہ کی (۱) معاطن ابل میں بول و مینگنیاں ہوتی ہیں اسلئے منع کیا، اس پر اشکال یہ ہے کہ یہ بات بکریوں میں بھی ہے (۲) معاطن ابل میں اسلئے منع کیا کہ اونٹ کی طبیعت میں بدکنا ہے ممکن ہے کہ گزند پہونچادے خصوص جبکہ فإنها خلقت من الشاطين روایت میں ہے، یہ مالکیہ و شافعیہ نے وجہ پیش کی، طحاوی نے یحیی بن آدم سے نقل کیا (۳) شریک نے کہا کہ وجہ یہ ہے کہ اونٹ والے وہاں قضائے حاجت کرتے ہیں اور بکریاں والے صاف جگہ رکھتے ہیں، امام طحاوی نے علتِ اولی کو غلط بتایا ہے اور اخیر دونوں کو محتمل قرار دیا ہے۔

علامہ سندی فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ نہی مخصوص ہے معاطن کے ساتھ، سارے مواضعِ ابل میں ممانعت نہیں ہے، مگر یہ توجیہ مشکل ہے اسلئے کہ روایات مختلف قسم کی ہیں اور امام بخاری نے جامع لفظ مواضع الإبل کہدیا ہے۔

رَأَيْتُ ابْنَ عُمَرَ يُصَلِّي إِلَى بَعِيرِهِ: امام اسماعیلی نے امام بخاری پر اعتراض کیا کہ نماز میں بعیر کو سترہ بنانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ مبارک الابل میں نماز مکروہ نہ ہو، اسکا جواب یہ ہے کہ امام بخاری کا استدلال بایں طور ہے کہ جب صلوۃ الی الابل صحیح ہے تو مواضع الابل میں بھی ممنوع نہیں ہوگی اسلئے کہ اگر ابل کی ذات کی وجہ سے مَبارِک میں نماز ممنوع ہوتی تو ابل کے سامنے ہونے کی صورت میں بدرجۂ اولی ممنوع ہوتی۔

(ص ٦١) باب من صلّى وقدّامه تنّور أو نار

أو شيء مما يعبد فأراد به وجه الله عز وجل

وقال الزهري: أخبرني أنس قال: قال النبي ﷺ عرضت علي النار وأنا أصلي.

٤٣١. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: انْخَسَفَتِ الشَّمْسُ فَصَلَّى رَسُولُ اللهِ ﷺ ثُمَّ قَالَ: أُرِيتُ النَّارَ فَلَمْ أَرَ مَنْظَرًا كَالْيَوْمِ قَطُّ أَفْظَعَ.

ترجمہ: باب، جو شخص اس حال میں نماز پڑھے کہ اس کے سامنے تنور یا آگ یا کوئی ایسے چیز ہو جس کی عبادت کی جاتی ہو لیکن اس کی نیت صرف اللہ کی رضا حاصل کرنے کی ہو۔

حضرت انسؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نماز پڑھنے کی حالت میں میرے سامنے جہنم لائی گئی۔

حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ سورج گرہن ہوا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھائی پھر فرمایا کہ مجھے نماز کی حالت میں جہنم دکھائی گئی، چنانچہ میں نے آج کی طرح کا ہیبت ناک منظر کبھی نہیں دیکھا۔

تشریح: تنور: مشہور لفظ ہے، بعض وقت وہ وجہ ارض پر بنتا ہے اور بعض وقت زمین میں گڑھا کھود کر بناتے ہیں، یہ لفظ عربی ہے یا معرب؟ بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ لفظ عربی ہے مگر توارد السنہ ہو گیا اسلئے عربی فارسی اردو سب میں یہ لفظ استعمال ہوتا ہے، اور نار کا ذکر اسلئے کیا کہ جو لوگ عبادت کرتے ہیں وہ تنور کی نہیں بلکہ آگ کی عبادت کرتے ہیں، ابن حزم (۴/۸۱) کے نزدیک اگر آگ سامنے ہو تو کوئی حرج نہیں۔

أو شيء: یہ تعمیم بعد التخصیص ہے، امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ اگر اللہ تعالی کے لئے پڑھے تو نماز جائز ہے چاہے سامنے کوئی بھی چیز ہو مضر نہیں، لیکن محمد بن سیرین نے اسے مکروہ سمجھا جیسا کہ ابن ابی شیبہ میں ہے، حنفیہ اور امام احمد کے نزدیک مکروہ ہے۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا ترجمہ کراہت و عدم کراہت سے ساکت ہے، تو ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ اگر اسکے دور کرنے پر قادر ہے تو دور کر دے گویا وہ مکروہ چیز کو سامنے رکھتا ہے، اور اگر ازالہ پر قادر نہیں تو عذر ہے جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھتے تھے اور آگ سامنے پیش کی گئی لیکن اسکے ازالہ پر قادر نہ تھے۔

عرضت علي النار و أنا أصلي: امام اسماعیلی نے اعتراض کیا کہ اس سے استدلال صحیح نہیں اسلئے کہ یہ آگ وہ نہیں ہے جسکی مجوس قصداً عبادت کرتے ہیں، علامہ ابن التین فرماتے ہیں کہ یہ آگ تو بلا اختیار سامنے آگئی تھی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے قصداً اسکی طرف توجہ نہیں کی تھی، اسکا جواب یہ ہے کہ اگر کراہت ہوتی تو وہ اس سے دائیں یا بائیں طرف ہٹ جاتے۔

قاضی سروجی فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ یہ آگ نماز شروع کرنے سے پہلے پیش کر دی گئی ہو، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ شاید امام بخاری کو اس اشکال کا کشف ہو گیا اسی لئے و أنا أصلّی فرمایا، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اسکا مطلب تو یہ بھی ہو سکتا ہے کہ و أنا أرید أن أصلّي، بعض علماء نے فرمایا کہ یہ عالم غیب کی آگ ہے اور تشبہ بعبدۃ الاصنام عالم مشاہدہ کی آگ ہے، لیکن اسکا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ اپنے ظاہر کے اعتبار سے عالم ظاہر میں تھے اگرچہ حقیقت میں عالم غیب میں تھے، فلا اشکال۔

(ص ٦٢) بَابُ كَرَاهِيَةِ الصَّلَاةِ فِي الْمَقَابِرِ

۴۳۲۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: أَخْبَرَنِي نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: اجْعَلُوا فِي بُيُوتِكُمْ مِنْ صَلَاتِكُمْ وَلَا تَتَّخِذُوهَا قُبُورًا.

ترجمہ: باب، قبرستان میں نماز کی کراہت کا بیان۔

حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول پاک ﷺ نے فرمایا کہ اپنے گھروں میں بھی اپنی نمازوں کا کچھ حصہ پڑھا کرو اور ان گھروں کو قبروں کی طرح مت رہنے دو۔

تشریح: مقابر: جمع ہے مقبرہ کی، مقبرہ بضم الباء وکسرہ وفتحہ تینوں جائز ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے ابوداؤد، ترمذی کی حدیث کی طرف اشارہ کیا جو ابوسعیدؓ سے مروی ہے، نبی اکرم ﷺ فرماتے ہیں الأرض کلها مسجد إلا المقبرة و الحمام۔

امام ابو حنیفہ، سفیان ثوری، امام اوزاعی فرماتے ہیں کہ مقابر میں نماز جائز ہے لیکن مکروہ ہے، ابو مصعب نے امام مالک سے یہی نقل کیا ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں یہ امام مالک سے منقول ہے، امام احمد کی دو روایتیں ہیں، ایک بطلانِ صلوۃ، دوسری روایت یہ ہے کہ مقابر میں نماز پڑھنی حرام ہے لیکن اگر پڑھ لی تو صحیح ہو جائیگی، امام شافعی کے مذہب میں منبوشہ ہے تو بغیر بچھائے نماز جائز نہیں اور غیر منبوشہ ہے تو مع الکراھۃ نماز ہوگی۔

امام بخاری قول اول کے قائل ہیں اسلئے کہ حضور اقدس ﷺ نے گھروں میں نماز پڑھنے کا حکم دیا اور اسکے بعد لاتتخذوھا قبورًا کہہ کر وہاں دفن کرنے سے منع کر دیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مقابر محلِ عبادت نہیں ہیں، لہذا مقابر میں نماز مکروہ ہوگی،، ظاہریہ نے ممانعت کی روایات کے پیشِ نظر کہدیا کہ مقابر وحمام میں نماز جائز ہی نہیں، لیکن حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ کے یہاں حمام میں نماز جائز ہے بشرطیکہ طاہر ہو، فقہاءِ حنفیہ نے اسکے باوجود مکروہ کہا اسلئے کہ وہاں غسالہ ہوتا ہے، مآوی الشیاطین ہے، یہیں سے اخذ کیا کہ جو جگہ مآویِ الشیاطین ہو وہاں نماز مکروہ ہے۔

اجْعَلُوا فِي بُيُوتِكُمْ مِنْ صَلَاتِكُمْ: امام ابو العباس القرطبی فرماتے ہیں کہ مِن تبعیضیہ ہے یعنی بعض صلوۃ اور وہ نوافل ہیں، یہی جمہور کی رائے ہے، قاضی عیاض نے نقل کیا کہ فرائض مراد ہیں، مطلب یہ ہے کہ بعض مرتبہ فرائض گھر پر پڑھ لو تاکہ جو لوگ مسجد میں حاضر نہیں ہو سکتے وہ تمہاری اقتداء کریں، لیکن امام نووی فرماتے ہیں کہ حمل علی الفریضۃ صحیح نہیں اسلئے کہ فریضہ کا محل مسجد ہے اور مسلم کی روایت سے بھی اشارہ ملتا ہے۔

وَلَا تَتَّخِذُوهَا قُبُورًا: اس سے امام بخاری نے ترجمہ پر استدلال کیا، امام اسماعیلی نے امام بخاری پر اعتراض کیا کہ حدیث کراہیۃ صلوۃ فی القبر پر دلالت کرتی ہے، کراہت صلوۃ فی المقابر پر دلالت نہیں کرتی ہے، یعنی قبر پر نماز پڑھنا مکروہ ہے نہ کہ قبرستان میں، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ صحیح مسلم میں لا تجعلوا بیوتکم مقابر وارد ہوا ہے اور اثباتِ ترجمہ کی ایک دوسری توجیہ گزر چکی ہے۔

اس جملہ کے معنی میں چار قول ہیں۔

(۱) ایک جماعت کہتی ہے کہ اس سے مراد کراہیۃ الصلوۃ فی المقابر ہے جیسا کہ امام بخاری کی رائے ہے، امام خطابی اور امام بغوی فرماتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ قبور موضعِ صلوۃ نہیں اسلئے گھروں کو موضعِ صلوۃ سمجھو، امام ابن المنذر فرماتے ہیں کہ اکثر اہلِ علم نے اس سے استدلال کیا کہ مقابر موضعِ صلوۃ نہیں۔

(۲) ابن التین نے نقل کیا ہے کہ مطلب یہ ہے أی لاتکونوا کالموتی الذین لایصلون فی بیوتھم

یعنی گھروں میں نماز پڑھو میت کی طرح نہ بن جاؤ۔

(۳) خطابی کہتے ہیں کہ ممکن ہے کہ یہ مطلب ہو کہ لا تجعلوا بیوتکم وطنًا للنوم لا تصلون فیها فإن النوم أخو الموت والمیت لا یصلّی یعنی ہر وقت سوتے رہو، یہ تینوں معنی علامہ فضل اللہ تورپشتی نے ذکر کئے، پھر فرمایا کہ ممکن ہے کہ اسکے معنی یہ ہوں کہ أی من لم یصلّ فی بیته جعل نفسه کالمیت و بیته کالقبر یعنی تم میت کی طرح نہ ہو جاؤ، اسکی تائید مسلم کی روایت سے ہے مثل البیت الذی یذکر فیه اللہ والبیت الذی لا یذکر فیه اللہ کمثل الحیی والمیت۔

(۴) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ گھروں میں مردوں کو دفن مت کرو، امام خطابی فرماتے ہیں کہ یہ معنی مراد نہیں اسلئے کہ حضور اکرم ﷺ کو بیتِ عائشہؓ میں دفن کیا ہے، لیکن امام خطابی کی یہ بات صحیح نہیں ہے، شیخ ابن الہمام نے اور حسامی نے الواقعات میں تصریح کی ہے کہ یہ خصائص میں سے ہے کذا فی الدر المختار (۱/۶۰) قال فی المغنی (۲/۳۸۶) والشافی (ص ۳۸۹) والدفن فی مقابر المسلمین أعجب إلی أبی عبد اللہ من الدفن فی البیوت، اسی طرح علامہ کرمانی نے بھی ذکر کیا ہے، ابن ماجہ کی روایت ہے ماقبض نبی إلا دفن حیث یقبض۔

مجھ سے سوال کیا گیا کہ اول حدیث کس نے روایت کی؟ میں نے جواب دیا کہ حضرت ابو بکرؓ تھے اسلئے کہ وفات کے بعد سب سے پہلا مسئلہ امارت اور حضور ﷺ کے دفن کا تھا، امارت میں صدیق اکبرؓ نے فرمایا کہ یہ قریش کے لئے مناسب ہے الأئمة من قریش، دوسرا مسئلہ دفن کا تھا اس میں ابو بکر صدیقؓ نے یہ روایت پیش کی مادفن نبی إلا حیث یقبض، واللہ اعلم۔

(ص ۶۲) بَابُ الصَّلَاةِ فِي مَوَاضِعِ الخَسْفِ وَالعَذَابِ

ویذکر أن علیا رضي اللہ عنه کره الصلاة بخسف بابل.

۴۳۳. حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللهِ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ

أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: لاَ تَدْخُلُوا عَلَى هَؤُلاَءِ الْمُعَذَّبِينَ إِلاَّ أَنْ تَكُونُوا بَاكِينَ، فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا بَاكِينَ فَلاَ تَدْخُلُوا عَلَيْهِمْ، لاَ يُصِيبُكُمْ مَا أَصَابَهُمْ.

ترجمہ: باب، ایسی جگہ نماز پڑھنے کا حکم جہاں زمین دھنس جانے کا یا کوئی اور عذاب نازل ہو چکا ہو، اور حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے بابل میں زمین دھنسنے کے عذاب والی جگہ میں نماز پڑھنے کو مکروہ سمجھا۔

حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ ان معذبین کے یہاں مت جاؤ الا یہ کہ تم پر گریہ وبکاء طاری ہو، اگر گریہ وبکاء طاری نہ ہو تو مت جاؤ، ایسا نہ ہو کہ تم پر وہی عذاب نازل ہو جائے جو ان پر ہو چکا ہے۔

تشریح: خسف: زمین میں دھنسنا، عذاب کا عطف خسف پر من قبیل عطف العام علی الخاص ہے، امام بخاری نے روایتِ قومِ ثمود کی ذکر کی اور ان کے ساتھ جو معاملہ ہوا وہ قرآن میں مذکور ہے، قال اللہ تعالیٰ: ﴿فَأَتَى اللهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَ اَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُوْنَ﴾ امام بخاری نے حضور ﷺ کے ارشاد لا تدخلوا سے کراہت اخذ کی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ محلِ عذاب میں نماز صحیح نہیں، خسف میں حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ کے یہاں نماز مکروہ ہے، ابن حزم کے یہاں مطلقاً جائز ہے، صرح بہ فی المحلی (۸۱/۴) اور کرمانی نے ظاہریہ سے نقل کیا ہے کہ اگر کسی نے دیارِ ثمود میں بغیر بکاء کے بھول کر نماز پڑھی تو سجدۂ سہو کرے اور عمداً بکاء چھوڑ دیا تو نماز باطل ہے۔

جو انکار کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ موضعِ عذاب ہے تو ثواب کہاں ملیگا، ابن ابی شیبہ نے حضرت علیؓ کے اثر کو نقل کیا کہ وادی بابل میں انہوں نے نماز کو مکروہ سمجھا، ایک روایت میں ہے ما کنت لأصلّی فی أرض خسفه الله به، ثلاث مرار، ثلاث مرار کا مطلب یہ ہے کہ تین مرتبہ یہ لفظ فرمایا، ابوداؤد میں ہے نهانی حبیبی ﷺ أن أصلّی فی أرض بابل فإنها ملعونة، امام ابو سلیمان خطابی فرماتے ہیں کہ لا أعلم أحدا کره الصلوة فی أرض بابل، اب حدیث کے معنی یہ ہے کہ وہاں نہ رہے اسلئے کہ وہاں رہیگا تو نماز پڑھیگا تو لازم بول کر ملزوم مراد لیا۔

بَابِل: دیارِ نمرود کا نام ہے، نمرود نے ایک محل بنوایا تھا جسکی بلندی پانچ ہزار ذراع تھی، وہاں سے اللہ

کو دیکھنے گیا تھا۔

فَلَا تَدْخُلُوا: اس سے مراد دیارِ ثمود ہیں، یہ حضور ﷺ نے اس وقت فرمایا تھا جب تبوک تشریف لے گئے اور راستہ میں یہ پڑا تھا، لیکن اس میں سوال یہ ہے کہ روایت سے یہ کیسے معلوم ہوا کہ ایسی جگہ نماز مکروہ ہے؟ علامہ ابن بطال کہتے ہیں کہ حدیث تو دلالت کرتی ہے کہ نماز وہاں مباح ہے لأن الصلوة موضع بکاء وتضرع، انتھی، اسکا جواب یہ ہے کہ یہی روایت مغازی میں آ رہی ہے اس میں ہے قنع رسول اللہ ﷺ رأسه وأسرع السير حتى أجاز الوادي، یہی بعینہ حضرت علیؓ نے کیا، اس سے معلوم ہوا کہ نہ حضور پاک ﷺ وہاں اترے نہ حضرت علیؓ، اگر وہاں نماز جائز ہوتی تو وہاں سے نکلنے میں عجلت کیوں ہوتی؟ وہاں ٹھہرنے کو حضور پاک ﷺ نے مکروہ سمجھا تو نماز بدرجۂ اولی مکروہ ہوگی۔

علامہ کرمانی نے مناسبت اس طرح سے اخذ کی کہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں نماز پڑھنے کے لئے ضروری ہے کہ پوری نماز میں بکاء ہو اور ساری نماز میں رونا مکروہ ہے اور اگر دو حرف ظاہر ہو جائینگے تو نماز ہی فاسد ہو جائے گی لیکن یہ توجیہ شافعیہ کے مذہب پر ہو سکتی ہے، حنفیہ کے نزدیک اللہ کے خوف سے رونا نماز میں جائز ہے۔

علامہ سندی فرماتے ہیں کہ مناسبت اس طرح سے ہے کہ روتے ہوئے جانے کے لئے کہا تو استمرارِ بکاء مطلوب ہے، اور دخول میں ابتداء و انتہاء ووسط وادی سب داخل ہے تو ساری وادی میں گزرتے ہوئے بکاء مطلوب ہے، اور اتنی دیر بکاء کریگا تو نماز کی طرف متوجہ نہ ہو گا بلکہ بکاء کی طرف متوجہ ہو گا اسلئے نماز نہ پڑھے، یہ توجیہ بھی ہے کہ اتنا طویل بکاء متعذر ہے اور شارع نے اجازت دی قیام کی اسلئے نماز مکروہ ہوگی، واللہ اعلم۔

(ص ۶۲) بَابُ الصَّلَاةِ فِي الْبِيعَةِ

وقال عمر رضي الله عنه: إنا لا ندخل كنائسكم من أجل التماثيل التي فيها الصور، وكان ابن عباس يصلي في البيعة إلا بيعة فيها تماثيل.

٤٣٤. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدَةُ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ ذَكَرَتْ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ كَنِيسَةً رَأَتْهَا بِأَرْضِ الْحَبَشَةِ يُقَالُ لَهَا مَارِيَةُ، فَذَكَرَتْ لَهُ مَا رَأَتْ فِيهَا مِنَ الصُّوَرِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: أُولَئِكَ قَوْمٌ إِذَا مَاتَ فِيهِمُ الْعَبْدُ الصَّالِحُ أَوِ الرَّجُلُ الصَّالِحُ بَنَوْا عَلَى قَبْرِهِ مَسْجِدًا وَصَوَّرُوا فِيهِ تِلْكَ الصُّوَرَ، أُولَئِكَ شِرَارُ الْخَلْقِ عِنْدَ اللهِ.

ترجمہ: باب، نصاریٰ کے گرجاگھر میں جاکر نماز پڑھنے کا بیان۔

حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ہم تمہارے عبادت خانوں میں تماثیل یعنی تصویروں کی وجہ سے داخل نہیں ہوتے، اور حضرت ابن عباسؓ گرجاگھر میں نماز پڑھ لیتے تھے مگر اس گرجاگھر میں نماز نہیں پڑھتے تھے جس میں تصویریں ہوں۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ حضرت ام سلمہؓ نے رسول اللہ ﷺ سے اس گرجاگھر کا ذکر کیا جس کو انھوں نے سرزمین حبشہ میں دیکھا تھا جس کو ماریہ کہا جاتا تھا، حضرت ام سلمہؓ نے اس میں جو تصویریں تھیں ان کو بیان کیا تو رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ یہ وہ لوگ تھے کہ جب ان میں سے نیک انسان کا انتقال ہوجاتا تو یہ اس کی قبر پر مسجد تعمیر کردیتے تھے اور اس مسجد میں یہ تصویریں بنادیتے تھے، یہ لوگ اللہ کے نزدیک مخلوق میں سے بدترین لوگ ہیں۔

تشریح: امام بخاری کا رجحان یہ معلوم ہوتا ہے کہ بیعہ میں نماز جائز ہے لیکن تصویر سامنے نہ ہو، یہاں چند بحث سن لو!

بیعہ کی حقیقت کیا ہے؟ بیعہ معابدِ نصاریٰ اور کنیسہ معابدِ یہود کو کہتے ہیں، اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ کنیسہ وبیعہ معبدِ نصاریٰ اور صلوات معابدِ یہود اور صومعہ معابدِ رہبان اور مساجد معبدِ مسلمین کو کہتے ہیں۔

دوسری بحث یہ ہے کہ اس روایت میں فرمایا إنا لا ندخل كنائسكم من أجل التماثيل التي فيها الصور، الصور ترکیب میں کیا ہے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ اس میں تین احتمال ہیں، یا مجرور یا منصوب یا مرفوع ہے، اگر مجرور ہے تب تماثیل سے بدل ہے اسلئے کہ تماثیل خود صورت کو کہتے ہیں، اور اگر منصوب ہے تو منصوب علی معنی الاختصاص ہے، اور اگر مرفوع ہے تو خبر ہے مبتداء محذوف کی وھی الصور، اب ترجمہ ہوگا کہ ہم تمہارے کنائس میں داخل نہیں ہوتے ان تماثیل یعنی صورتوں کی وجہ سے، ہوا یوں کہ جب حضرت عمرؓ شام گئے تو ایک نصرانی نے حضرت عمرؓ کی دعوت گرجا میں کی، حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ وہاں صورتیں ہیں ہم

داخل نہ ہونگے۔

تیسری بحث یہ ہے کہ یہ ترجمہ بیعہ کا ہے اور حضرت عمرؓ کے اثر اور حدیث میں کنیسہ کا ذکر ہے، ترجمہ اور دلیل میں مطابقت نہیں ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ یہ عدم مطابقت بعض حضرات کے قول پر ہے اور جنہوں نے کنیسہ کا اطلاق دونوں پر کیا ان پر اشکال نہیں، امام جوہری فرماتے ہیں الکنیسۃ والبیعۃ للنصاری۔

چوتھی بحث یہ ہے کہ بیعہ میں نماز کا حکم کیا ہے؟ کنائس و بیعہ میں حنفیہ و شافعیہ، امام مالک کے یہاں نماز مکروہ ہے، امام موفق فرماتے ہیں کہ کنیسہ کے دو حال ہیں یا نظیف ہے تو جائز ہے مضائقہ نہیں، یہ امام ابن المنذر نے اختیار کیا، جو لوگ بیعہ وغیرہ میں کراہت کے قائل ہیں ان میں اختلاف ہے کہ یہ کراہت کس وجہ سے ہے؟ حنفیہ کے دو قول ہیں، ۱ صورتوں کی وجہ سے یہ امام مالک کا مذہب ہے، ۲ مطلق کراہت ہے یہی شافعیہ کا مسلک ہے، ہر صورت میں نماز مکروہ ہے اسلئے کہ یہ مواضعِ طاعت نہ رہے بلکہ مواضعِ نافرمانی اور مواضعِ شیطان ہو گئے اسلئے مکروہ ہے، بلکہ صاحبِ فتاوی تاتارخانیہ نے لکھا کہ وہاں جانا بھی مکروہ ہے، اور صاحبِ بحر نے ایک آدمی کے تعزیر کا فتوی دیا جو مندر میں جاتا تھا۔

شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ سے اس مسئلہ میں سوال کیا تو اسکا جواب دیا کہ امام احمد وغیرہ کے مذہب میں تین قول ہیں، ۱ مطلقاً منع، یہی امام مالک کا مذہب ہے، ۲ اذن مطلقاً یہ بعض حنابلہ کا مسلک ہے، ۳ اگر تصویر ہے تب مکروہ ہے، یہی امام احمد کا صحیح مذہب ہے یہی ان سے منصوص ہے، امام بخاری کی بھی یہی رائے ہے کہ اگر صورتیں ہیں تب کراہت ہے ورنہ اجازت ہے۔

اسی غرض کے تحت امام نے حضرت عمرؓ، ابن عباسؓ کا اثر نقل کیا اسلئے کہ حضرت عمرؓ نے بھی فرمایا کہ ہم تماثیل کی وجہ سے داخل نہیں ہوتے، تماثیل موضعِ نفرت ہے، لیکن امام موفق کی رائے ہے کہ مطلقاً جانا جائز ہے، استدلال اس سے کیا کہ حضور ﷺ کعبہ میں گئے اس میں تماثیل تھے، مگر اس میں اشکال یہ ہے کہ حضرت ﷺ تو صورتوں کو مٹانے اور صاف کرانے تشریف لے گئے تھے، اور وہاں حضرت عمرؓ نہیں کر سکتے تھے اسلئے کہ وہ لوگ ذمی تھے ان کے مال کو نقصان پہونچانا جائز نہیں۔

پانچویں بحث یہ ہے کہ امام بخاری نے ترجمہ الصلوة فی البیعة ذکر کیا جس سے معلوم ہوا کہ اگر بیعہ میں صورت ہو تو امام بخاری کے نزدیک جائز نہیں ہے اور باب من صلّی و قدامه تنور أو نار أو شیئی ممایعبد فأراد به وجه الله میں نماز کا جواز بتلایا ہے حالانکہ جیسے صور کی پرستش ہوتی ہے ویسے ہی آگ کی بھی عبادت کی جاتی ہے، اب اگر مکروہ و ممنوع ہو تو دونوں جگہ ورنہ کہیں بھی نہ ہو، اس کے جواب میں بعض حضرات فرماتے ہیں کہ بات یہ ہے کہ وہاں جو مسئلہ ہے وہ اس صورت کا ہے جہاں اختیار نہ ہو اور یہاں مسئلہ اختیاری کا ہے، گویا اختیاری و مجبوری کا فرق ہے، یہاں کیا ضرورت کہ ان کے کنائس میں نماز پڑھے، یہ تفریق علامہ ابن بطال مالکی، حافظ ابن حجر، علامہ عینی نے کی۔

حافظ نے جو تفریق ذکر کی وہاں عدمِ اختیار و غیرہ کو کہا، اور کل کہا تھا کہ حافظ ابن حجر نے اختیار و عدم اختیار میں کوئی فرق نہیں کیا، لیکن وہ تو حافظ نے اعتراض کیا تھا ابن التین پر۔

علامہ کرمانی نے یہ تفریق کی کہ یہاں کراہت تماثیل کی وجہ سے ہے اور تماثیل خود منکر ہیں اور آگ شریعت میں منکر نہیں بلکہ صرف اس وجہ سے کہ اسکی عبادت ہوتی ہے، واللہ اعلم۔

(ص ٦٢) باب

٤٣٥ . و ٤٣٦ . حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ أَنَّ عَائِشَةَ وَعَبْدَ اللهِ بْنَ عَبَّاسٍ قَالاَ: لَمَّا نُزِلَ بِرَسُولِ اللهِ ﷺ طَفِقَ يَطْرَحُ خَمِيصَةً لَهُ عَلَى وَجْهِهِ، فَإِذَا اغْتَمَّ بِهَا كَشَفَهَا عَنْ وَجْهِهِ، فَقَالَ: وَهُوَ كَذَلِكَ لَعْنَةُ اللهِ عَلَى الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ يُحَذِّرُ ما صَنَعُوا.

٤٣٧ . حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: قَاتَلَ اللّٰهُ الْيَهُودَ اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ.

ترجمہ: باب، حضرت عائشہؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ پر

مرض الوفات میں نزع کے آثار شروع ہوئے تو آپ نے اپنی اونی چادر کو بار بار چہرۂ مبارک پر ڈالنا شروع کیا اور جب اس سے گرمی محسوس فرماتے تو اس کو چہرے سے اتار دیتے، اس حالت میں ارشاد فرمایا کہ اللہ کی لعنت یہود و نصاری پر ہو کہ انھوں نے اپنے انبیاء کی قبروں کو سجدہ گاہ بنالیا، اس طرح آپ اپنی امت کو یہود و نصاری کے مشرکانہ عمل کی تباہ کاری سے ڈرا رہے تھے۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالی یہودیوں کو ہلاک فرمادے کہ انھوں نے اپنے انبیاء کی قبروں کو سجدہ گاہ بنالیا تھا۔

تشریح: یہ باب بلا ترجمہ ہے، نسخ اسکے ذکر و حذف میں مختلف ہیں، اکثر نسخ میں باب موجود ہے، اگر موجود ہے تو مقصد کیا ہے؟ حافظ ابن حجر اور علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہ باب کالفصل من الباب السابق ہے، دونوں باب کی روایتیں اس میں مشترک ہیں کہ قبور کو مساجد بنانا ممنوع ہے اور اس باب کی روایت میں عموم ہے یعنی مطلقاً قبور کے مساجد بنانے سے روکا گیا ہے خواہ صورتیں ہو یا نہ ہوں۔

حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ باب اول میں معابدِ نصاری کا ذکر ہے، اب معابدِ یہود کا ذکر کرتے ہیں اسلئے کہ روایت میں کنیسہ کا ذکر ہے، لہذا امام بخاری نے ہر ایک کے لئے ترجمہ قائم کیا، رہا یہ کہ یہود کا ذکر کیوں نہ کیا؟ اسکا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ صراحۃً معابد کا ذکر نہ تھا اسلئے ذکر نہ کیا۔

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ: یہ حدیث میرے نزدیک حضور ﷺ کے نبوت کی بین دلیل ہے اگر آپ دنیادار ہوتے تو یہ چاہتے کہ آپؐ کی قبر کو معبد بنالیں، لوگ باقاعدہ عرس کریں اور عظیم لاگت اس پر خرچ کریں اور اسکا چندہ اعزاء و اقارب کو ملے مگر یہ نہ کیا بلکہ لعنت کی کہ تم میرے ساتھ ایسا نہ کرنا، چنانچہ دوسری حدیث میں فرمایا لاتتخذوا قبری وثنا یعبد۔

یہاں حدیث میں اشکال یہ ہے کہ لعنۃ اللہ علی الیھود و النصاری فرمایا، یہود کے بارے میں صریح ہے کہ ایسا کیا، لیکن حضرت عیسیٰ علیہ السلام باعتقاد مسلمین آسمان پر ہیں تو ان کی قبر ہی نہیں زمین میں اب کیسے معبد بنایا؟ اسکے تین جواب دئے، ۱۔ یہود نے اپنے انبیاء کی قبروں کو معبد بنایا اور نصاری کے انبیاء تھے، صادق، صدوق، شلوم یہ تین تھے جن کو حضرت عیسیٰؑ نے انطاکیہ بھیجا تھا، ان کی قبر کو معبد بنایا، ۲۔ انبیاء سے مراد انبیاءِ

سابقین ہیں جیسے نوحؑ وغیرہ، ۳۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ اتخذوا قبور أنبیاءھم اسلئے فرمایا کہ یہود نے ابتداع کی اور انکا اتباع نصاریٰ نے کیا فالنصاریٰ اتبعت والیھود ابتدعت، ۴۔ اس روایت میں اختصار ہے، مسلم کی روایت میں ہے اتخذوا قبور أنبیاءھم و صالحیھم مساجد، یہاں أنبیاء ھم میں ضمیر انبیاء کے مقابل ہے اسلئے انبیاء سے مراد یہود کے انبیاء اور صالحین سے مراد نصاریٰ کے صالحین ہیں، لیکن انبیاء کا ذکر اسلئے کیا کہ اتباع تو انبیاء کے ذیل میں آ گئے۔

(ص ٦٢) بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ جُعِلَتْ لِي الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا

٤٣٨. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ قَالَ: حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ قَالَ: حَدَّثَنَا سَيَّارٌ – هُوَ أَبُو الْحَكَمِ – قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ الْفَقِيرُ قَالَ: حَدَّثَنَا جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ مِنَ الأَنْبِيَاءِ قَبْلِي: نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وَجُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا وَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلَاةُ فَلْيُصَلِّ، وَأُحِلَّتْ لِيَ الْغَنَائِمُ، وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً، وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ.

ترجمہ: باب، رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد کہ میرے لیے ساری زمین کو سجدہ گاہ اور پاکی کا ذریعہ بنایا گیا ہے۔ حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ مجھے پانچ ایسی چیزیں عطا کی گئی ہیں جو مجھ سے پہلے کسی پیغمبر کو نہیں دی گئی تھیں، ۱۔ ایک مہینہ کی مسافت تک کا رعب عطا کر کے میری مدد فرمائی گئی، ۲۔ پوری زمین کو میرے لیے سجدہ گاہ اور پاکی کا ذریعہ بنایا گیا، چنانچہ میری امت کے کسی بھی شخص کو جہاں بھی نماز کا وقت آ جائے اس جگہ نماز پڑھ لینی چاہیئے، ۳۔ مال غنیمت کو میرے لیے حلال قرار دیا گیا، ۴۔ پہلے نبی کو اس کی مخصوص قوم کی طرف مبعوث کیا جاتا تھا اور مجھے تمام انسانوں کے لیے مبعوث کیا گیا، ۵۔ اور مجھے قیامت میں شفاعت (کبری) کا حق عطا کیا گیا۔

تشریح: امام بخاری نے اس باب سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ گذشتہ ابواب میں جو ممانعت ہے وہ درجۂ کراہت میں ہے تحریم کے درجہ میں نہیں، اسلئے کہ حدیث جعلت لی الأرض مسجدًا

وطھورًا تمام اجزاءِ ارض پر جوازِ صلوٰۃ کو مقتضی ہے، یا یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ ابوابِ سابقہ میں کراہت تحریمی ہے اور حدیث جعلت لی الأرض مسجدًا وطھورًا عام مخصوص منہ البعض ہے اس سے مواضع مذکورہ مستثنیٰ ہیں، حافظ ابن حجرؒ نے یہ فرمایا کہ اول توجیہ اولیٰ ہے، علامہ ابن بطال، کرمانی نے صرف پہلی ہی توجیہ ذکر کی ہے۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ: ص ۴۸ پر روایت گذر گئی۔

(ص ٦٢) بَابُ نَوْمِ الْمَرْأَةِ فِي الْمَسْجِدِ

٤٣٩ . حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ وَلِيدَةً كَانَتْ سَوْدَاءَ لِحَيٍّ مِنَ الْعَرَبِ فَأَعْتَقُوهَا فَكَانَتْ مَعَهُمْ، قَالَتْ: فَخَرَجَتْ صَبِيَّةٌ لَهُمْ عَلَيْهَا وِشَاحٌ أَحْمَرُ مِنْ سُيُورٍ، قَالَتْ: فَوَضَعَتْهُ أَوْ وَقَعَ مِنْهَا فَمَرَّتْ بِهِ حُدَيَّاةٌ وَهُوَ مُلْقًى فَحَسِبَتْهُ لَحْمًا فَخَطِفَتْهُ، قَالَتْ: فَالْتَمَسُوهُ فَلَمْ يَجِدُوهُ، قَالَتْ: فَاتَّهَمُونِي بِهِ، قَالَتْ: فَطَفِقُوا يُفَتِّشُونِي حَتَّى فَتَّشُوا قُبُلَهَا، قَالَتْ: وَاللهِ إِنِّي لَقَائِمَةٌ مَعَهُمْ إِذْ مَرَّتِ الْحُدَيَّاةُ فَأَلْقَتْهُ، قَالَتْ: فَوَقَعَ بَيْنَهُمْ، قَالَتْ: فَقُلْتُ: هَذَا الَّذِي اتَّهَمْتُمُونِي بِهِ – زَعَمْتُمْ – وَأَنَا مِنْهُ بَرِيئَةٌ وَهُوَ ذَا هُوَ، قَالَتْ: فَجَاءَتْ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَأَسْلَمَتْ، قَالَتْ عَائِشَةُ: فَكَانَ لَهَا خِبَاءٌ فِي الْمَسْجِدِ أَوْ حِفْشٌ، قَالَتْ: فَكَانَتْ تَأْتِينِي فَتَحَدَّثُ عِنْدِي، قَالَتْ: فَلَا تَجْلِسُ عِنْدِي مَجْلِسًا إِلَّا قَالَتْ:

وَيَوْمَ الْوِشَاحِ مِنْ تَعَاجِيبِ رَبِّنَا ... أَلَا إِنَّهُ مِنْ بَلْدَةِ الْكُفْرِ أَنْجَانِي

قَالَتْ عَائِشَةُ: فَقُلْتُ لَهَا: مَا شَأْنُكِ لَا تَقْعُدِينَ مَعِي مَقْعَدًا إِلَّا قُلْتِ هَذَا؟ قَالَتْ: فَحَدَّثَتْنِي بِهَذَا الْحَدِيثِ.

ترجمہ: باب، عورت کے مسجد کے اندر سونے کا بیان۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ عرب کے قبیلوں میں سے کسی قبیلہ کی ایک سانولے رنگ کی باندی تھی جس کو انہوں نے آزاد کر دیا تھا لیکن وہ انہیں کے ساتھ رہا کرتی تھی، پھر یہ ہوا کہ اس قبیلہ کی ایک بچی اس حالت میں باہر نکلی کہ اس نے چمڑہ کے تسمہ میں سرخ جڑاؤ والا ہار پہن رکھا تھا، یہ باندی کہتی ہے کہ اس بچی نے وہ ہار اتار دیا یا اس سے گر گیا، ہار گرا ہوا تھا کہ

ایک چیل وہاں سے اڑتی ہوئی گزری اور اس نے ہار کو گوشت سمجھ کر اچک لیا، اہل قبیلہ نے ہار تلاش کیا اور ان کو ہار نہ ملا تو انھوں نے مجھ پر چوری کی تہمت لگادی، میری تلاشی لینی شروع کی یہاں تک کہ شرمگاہ تک کی تلاشی لی، باندی نے بتلایا کہ میں ابھی ان لوگوں کے ساتھ کھڑی ہی تھی کہ چیل پھر ادھر سے گذری اور اس نے ہار گرادیا جو ان لوگوں کے درمیان آکر گرا، وہ کہتی ہے کہ اب میں نے ان سے کہا کہ اسی کے سبب تم مجھے تہمت لگا رہے تھے حالانکہ میں اس سے بالکل بری ہوں، وہ ہار یہ ہے دیکھو! باندی کہتی ہے کہ اس واقعہ کے بعد وہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور اسلام قبول کر لیا، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ اس عورت کا خیمہ یا جھونپڑی مسجد نبوی میں پڑی ہوئی تھی، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ وہ میرے پاس آیا کرتی تھی اور باتیں کیا کرتی تھی، وہ میرے پاس جب بھی بیٹھا کرتی تھی تو یہ شعر ضرور سناتی تھی

ہار کا دن ہمارے رب کے عجیب دنوں میں سے ہے کہ اس نے مجھے کفر کے شہر سے نجات عطا فرمادی

حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ میں نے اس باندی سے کہا کہ کیا بات ہے کہ تمہیں جب بھی میرے پاس بیٹھنے کا موقع ملتا ہے تو تم یہ شعر ضرور پڑھتی ہو؟ تو اس نے مجھ سے یہ تفصیل بیان کی۔

تشریح: امام بخاری کی رائے ہے کہ عورت کے لئے مسجد میں سونا جائز ہے، باقی رہا یہ کہ امام بخاری نے عورت کا خاص طور سے کیوں ذکر کیا؟ اسکی وجہ یہ ہے کہ عورت کے سلسلہ میں احتمال یہ ہے کہ وہ مکروہ ہو اسلئے کہ اسکو حیض بھی آتا ہے، نیز کشف عورۃ وغیرہ کا بھی احتمال ہے اسلئے اسکے جواز کو بتایا، البتہ مالکیہ نے کہا کہ عورت کو مسجد میں رہنا جائز نہیں الا یہ کہ کوئی مسکن نہ ہو۔

أَنَّ وَلِيدَةً: نہ اس باندی کا، نہ اسکے قبیلہ کا، نہ اسکی مالکہ کا، نہ اس بچی کا علم ہوا کہ کون ہے؟ یہ حافظ ابن حجر نے فرمایا۔

وِشَاحٌ: وہ زیور جس میں موتیوں کو علی الطرفین جڑ دیا جائے۔

مِنْ سُيُورٍ: سرخ چمڑے کا تھا، ممکن ہے کہ اس میں موتیاں ہوں، یہ بچی جیسا کہ ثابت سر قسطی فرماتے ہیں کہ عروس تھی۔

فَوَضَعَتْهُ أَوْ وَقَعَ مِنْهَا: یہ شک ہے، ثابت کی روایت میں ہے کہ حمام میں غسل کے لئے گئی وہاں بھول گئی تھی چیل اڑا کر لے گئی۔

حَتّٰی فَتَّشُوا قُبُلَهَا: یہ عبارت بظاہر عائشہؓ کی ہے۔

وَهُوَ ذَا هُوَ: لو یہ وہ ہے، اس میں تین ترکیب ہے، ۱ھو مبتدا ذا خبر اول ھو خبرِ ثانی، ۲ذا مبتدا کی خبر، اور پھر مبتدا ھو دوسرے ھو کی اور مبتدا خبر سے مل کر ھو اول کی خبر ہو، ۳یہ بھی ممکن ہے کہ ھو مبتدا ذا تاکید کے لئے اور دوسرا ھو خبر ہے۔

حِفْش: اس گھر کو کہتے ہیں جسکی چھت قریب ہو، وہ اپنے پہلے واقعہ کو یاد کرتی تھی اور سارا واقعہ سنا کر اللہ کا شکر ادا کرتی تھی۔

تَعَاجِيبِ: اور ایک نسخہ میں أعاجیب ہے، تعاجیب جمع ہے اسکا مفرد نہیں۔

(ص ٦٣) بَابُ نَوْمِ الرِّجَالِ فِي الْمَسْجِدِ

وقال أبو قلابة عن أنس: قدم رهط من عكل على النبي ﷺ وكانوا في الصفة، وقال عبد الرحمن بن أبي بكر: كان أصحاب الصفة الفقراء.

٤٤٠. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ عُبَيْدِ اللهِ قَالَ: حَدَّثَنِي نَافِعٌ قَالَ: أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ يَنَامُ وَهُوَ شَابٌّ أَعْزَبُ لاَ أَهْلَ لَهُ فِي مَسْجِدِ النَّبِيِّ ﷺ.

٤٤١. حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: جَاءَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بَيْتَ فَاطِمَةَ فَلَمْ يَجِدْ عَلِيًّا فِي الْبَيْتِ، فَقَالَ: أَيْنَ ابْنُ عَمِّكِ؟ قَالَتْ: كَانَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ شَيْءٌ فَغَاضَبَنِي فَخَرَجَ فَلَمْ يَقِلْ عِنْدِي، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لِإِنْسَانٍ: انْظُرْ أَيْنَ هُوَ، فَجَاءَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ هُوَ فِي الْمَسْجِدِ رَاقِدٌ، فَجَاءَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَهُوَ مُضْطَجِعٌ قَدْ سَقَطَ رِدَاؤُهُ عَنْ شِقِّهِ وَأَصَابَهُ تُرَابٌ فَجَعَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَمْسَحُهُ عَنْهُ وَيَقُولُ: قُمْ أَبَا تُرَابٍ، قُمْ أَبَا تُرَابٍ.

٤٤٢. حَدَّثَنَا يُوسُفُ بْنُ عِيسَى قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ فُضَيْلٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: رَأَيْتُ سَبْعِينَ مِنْ أَصْحَابِ الصُّفَّةِ مَا مِنْهُمْ رَجُلٌ عَلَيْهِ رِدَاءٌ إِمَّا إِزَارٌ وَإِمَّا كِسَاءٌ قَدْ رَبَطُوا فِي

أَعْنَاقِهِمْ، فَمِنْهَا مَا يَبْلُغُ نِصْفَ السَّاقَيْنِ وَمِنْهَا مَا يَبْلُغُ الْكَعْبَيْنِ فَيَجْمَعُهُ بِيَدِهِ كَرَاهِيَةَ أَنْ تُرَى عَوْرَتُهُ.

ترجمہ: باب، مردوں کے مسجد میں سونے کا جواز۔

حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ قبیلہ عکل کے چند افراد رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں آئے اور صفہ میں رہے، عبدالرحمن بن ابی بکرؓ نے فرمایا کہ صفہ میں رہنے والے صحابہ فقراء تھے۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ وہ مسجد میں سویا کرتے تھے اور اس وقت وہ غیر شادی شدہ جوان تھے اور ان کی بیوی نہیں تھی۔

حضرت سہل بن سعدؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ حضرت فاطمہؓ کے گھر میں تشریف لائے تو وہاں حضرت علیؓ نہیں تھے، آپ نے حضرت فاطمہؓ سے پوچھا کہ تمہارے چچا کے صاحب زادے (حضرت علیؓ) کہاں ہیں؟ حضرت فاطمہؓ نے جواب میں عرض کیا کہ میرے اور ان کے درمیان میں کچھ ایسی بات پیش آگئی تھی جس پر وہ ناراض ہو کر گھر سے باہر چلے گئے اور آج دوپہر میرے پاس قیلولہ نہیں کیا، پھر رسول اللہ ﷺ نے کسی شخص سے فرمایا کہ دیکھو وہ کہاں ہیں؟ چنانچہ وہ صاحب دیکھ کر آئے اور عرض کیا کہ وہ مسجد میں سو رہے ہیں، چنانچہ خود رسول اللہ ﷺ مسجد میں تشریف لائے، حضرت علیؓ کروٹ سے لیٹے ہوئے تھے، ان کی چادر مونڈھے سے اتر گئی تھی اور مٹی لگ گئی تھی، رسول اللہ ﷺ نے اپنے دست مبارک سے مٹی کو صاف کرتے ہوئے فرمایا کہ اے ابوتراب اٹھو!

حضرت ابوہریرہؓ نے روایت ہے کہ میں نے اصحاب صفہ میں سے ستر آدمیوں کو دیکھا کہ ان میں سے ایک کے پاس بھی پوری چادر نہ تھی یا چادر مع ازار کے نہ تھی یا صرف تہبند تھا اور یا صرف کملی تھی جس کو وہ اپنی گردنوں میں باندھ لیتے تھے، ان میں سے بعض کی کملیاں ایسی تھیں جو آدھی پنڈلی تک آجاتی تھیں اور بعض کی ایسی کہ ٹخنوں تک آجاتی تھیں اور استعمال کرنے والا اس کو اپنے ہاتھ سے اس خطرہ سے سمیٹ لیتا تھا کہ شرمگاہ نہ کھل جائے۔

تشریح: مسجد میں مردوں کے لئے سونے کا کیا حکم ہے؟ اس میں عبارات مختلف ہیں، میرا اندازہ یہ ہے کہ اس میں زیادہ اختلاف نہیں، اگر کسی کا گھر ہو تو مسجد میں نہ لیٹے، مسافر ہو یا مجبوری ہو تو جائز ہے، درِ مختار میں ہے **ویکرہ النوم فی المسجد إلا لمعتکف أو غریب (أی مسافر)**، امام شافعی فرماتے ہیں **لا یکرہ**، امام مالک فرماتے ہیں کہ اس میں حرج نہیں اگر غرباء سوئیں **ولا أری ذلک فی الحاضر**، اسی کے قائل

امام احمد واسحق ہیں، البتہ روایات کی روشنی میں یہ بات ہے کہ قیلولہ کی نیت سے تھوڑی دیر سو جائے تو حرج نہیں، امام بخاری کی اپنی رائے ہے کہ مطلقاً جائز ہے اور استدلال کیا عکل والوں کے قیام سے۔

الصفّة: صفہ مسجدِ نبوی میں سایہ دار جگہ تھی، مسجد کا بالائی حصہ تھا، وہیں اصحابِ صفہ کا قیام ومنام تھا، یہ سب فقراء تھے جن کا مدینہ میں کوئی گھر نہیں تھا، یہ کبھی کم کبھی زیادہ ہوتے تھے، بعض وقت ستر ہو گئے تھے مگر ان ستر صحابہ کے علاوہ جو بیر معونہ میں شہید ہوئے تھے، ابو عبد الرحمن سلمی، امام حاکم، ابو نعیم نے جمع کیا تو سو کے عدد سے زائد ہیں، صاحبِ عوارف المعارف نے لکھا کہ چار سو سے زائد تھے۔

وقال أبو قلابة: ان کی روایت ص ۱۰۰۵ پر ہے اور عبد الرحمن بن ابی بکرؓ کی روایت ص ۸۴ پر ہے، اور ابوہریرہؓ کا قول ص ۹۵۵ پر آرہا ہے أهل الصفة أضياف الإسلام لا يأوون على أهل ولا مال ولا على أحد، تو اب باب سے مناسبت ظاہر ہوگئی۔

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ: یہ روایت ص ۱۹۱ پر مفصل آرہی ہے۔

أَعْزَب: غیر شادی شدہ، مگر یہ ابتدائی واقعہ ہے اسکو امام بخاری نے چھ جگہ ذکر کیا ہے۔

فَغَاضَبَنِي: اس سے معلوم ہوا کہ میاں بیوی میں کبھی ایسا ہوتا ہے، حضرت فاطمہؓ سے پوچھا کہ کہاں ہیں؟ فرمایا کہ میرے پاس اس وقت نہیں لیٹے، حضور ﷺ نے فرمایا کہ دیکھو کہاں ہیں، بعض روایت میں ہے کہ حضرت فاطمہؓ نے فرمایا کہ مسجد میں ہیں، ان میں تعارض نہیں ہے اسلئے کہ مقصد یہ ہے کہ دیکھو مسجد میں کہاں ہیں؟ کس گوشہ میں ہیں۔

وَيَقُولُ: قُمْ أَبَاتُرَابٍ: حضرت علیؓ اس کنیت کو پسند کرتے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ داماد کی ناز برداری کرنی پڑتی ہے، دوسری بات یہ ہے کہ کنیت پر کنیت رکھ سکتے ہیں جیسے پہلے کنیت ابو الحسن تھی، تیسری بات یہ معلوم ہوئی کہ غیر ذی روح کے نام سے کنیت رکھ سکتے ہیں، نیز معلوم ہوا کہ اگر کوئی کنیت رکھنے سے ناراض نہ ہو تو اس کی کنیت رکھ سکتے ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ حاضر کے لئے مسجد میں سونا جائز ہے، لیکن یہ قیلولہ ہے وہ چند منٹ ہوتا ہے اور

نوم طویل ہوتی ہے۔

(ص ۶۳) بَابُ الصَّلاةِ إِذَا قَدِمَ مِنْ سَفَرٍ

وقال كعب بن مالك : كان النبي ﷺ إذا قدم من سفر بدأ بالمسجد فصلى فيه.

۴۴۳. حَدَّثَنَا خَلَّادُ بْنُ يَحْيَى قَالَ: حَدَّثَنَا مِسْعَرٌ قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَارِبُ بْنُ دِثَارٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ - قَالَ مِسْعَرٌ: أُرَاهُ قَالَ: ضُحًى - فَقَالَ: صَلِّ رَكْعَتَيْنِ، وَكَانَ لِي عَلَيْهِ دَيْنٌ فَقَضَانِي وَزَادَنِي.

ترجمہ: باب، سفر سے واپسی کے بعد نماز کا بیان۔

حضرت کعب بن مالکؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ جب سفر سے واپس آتے تو سب سے پہلے مسجد میں تشریف لاتے اور وہاں نماز پڑھتے۔

حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے روایت ہے کہ میں رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ مسجد میں بیٹھے تھے، مسعر کہتے ہیں کہ میں یہ سمجھتا ہوں کہ یہ چاشت کا وقت تھا، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ دو رکعت نماز پڑھ لو، حضرت جابرؓ کہتے ہیں کہ میرا رسول اللہ ﷺ کے ذمہ قرض تھا جو آپ نے ادا فرمایا اور قرض سے زیادہ عطا فرمایا۔

تشریح: یہ صلوۃ القدوم من السفر کا باب ہے، جس وقت سفر سے واپسی ہو اس وقت حضور ﷺ کی اتباع میں دو رکعت پڑھنا چاہئے، امام نووی فرماتے ہیں کہ یہ رکعت سنتِ مقصودہ ہے تحیۃ المسجد نہیں، اسی طرح مولانا انور شاہ کشمیری نے فیض الباری میں علامہ سرخسی سے نقل کیا کہ یہ نماز مستحب ہے۔

وقال کعب: یہ طویل حدیث کا ٹکڑا ہے جو جلدِ ثانی میں آئیگا، اس میں ان کی توبہ کا ذکر ہے۔

حَدَّثَنَا خَلَّادٌ: امام بخاری نے جابرؓ کی روایت بیس مواقع میں مطول و مختصر و معلق ذکر کی ہے، یہ وہی قصہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے ساتھ حضرت جابرؓ اونٹ پر سوار تھے اس پر اعیاء طاری ہو گیا، یہ ایک مرض ہے جس کے بعد اونٹ چلنے پر قادر نہیں رہتا، حضور ﷺ نے ایک قمچی ماری جس سے تیز گام ہو گیا اور خوب چلنے لگا، حضور ﷺ نے جابرؓ سے فرمایا بعه، فقال: ھو لک، حضور ﷺ نے فرمایا نہیں، خرید کر،

روایات میں اختلاف ہے کہ کتنے میں خریدا، امام بخاری خود اس پر بحث کرینگے، جب حضور ﷺ مدینہ آئے تو جابرؓ حضور ﷺ سے صبح کو ملے فقال: الآن یا جابر؟ ابھی پہنچے ہو؟ فرمایا ہاں! ارشاد فرمایا صَلِّ رَکْعَتَیْنِ، یہ وہ صلوۃ القدوم ہے۔

(ص ۶۳) بَابُ إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ

فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يَجْلِسَ

٤٤٤. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ عَامِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سُلَيْمٍ الزُّرَقِيِّ عَنْ أَبِي قَتَادَةَ السَّلَمِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يَجْلِسَ.

ترجمہ: باب، جب تم میں سے کوئی مسجد میں جائے تو بیٹھنے سے پہلے دو رکعت نماز پڑھے۔

حضرت ابو قتادہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی انسان جب مسجد میں داخل ہو تو اسے بیٹھنے سے پہلے دو رکعت پڑھنی چاہیے۔

تشریح: امام بخاری نے تحیۃ المسجد کے مسئلہ کو یہاں ذکر کیا ہے، یہ تحیۃ المسجد کا مسئلہ ہے، یہاں پانچ بحث ہے۔

پہلی بحث یہ ہے کہ اس میں اختلاف ہے کہ اسکا حکم کیا ہے، مذاہبِ ائمۂ اربعہ میں مستحب و سنت ہے، شافعیہ و حنابلہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ سنت ہے، مالکیہ کہتے ہیں کہ مندوب ہے، حنفیہ میں سے صاحبِ خلاصہ بھی یہی کہتے ہیں کہ مستحب ہے، لیکن صاحب بحر نے اسکو مندوبات میں شمار کیا ہے، صاحبِ درِ مختار نے سنت ہونا لکھا ہے اور خزائن الاسرار کے حاشیہ میں صاحبِ خلاصہ پر رد کیا ہے، امام نووی کہتے ہیں کہ سنت ہونے پر مسلمانوں کا اجماع ہے، فرماتے ہیں کہ قاضی عیاض نے داؤد ظاہری اور ان کے اتباع سے وجوب نقل کیا ہے، ابن حزم نے جمہور کی موافقت کی۔

یہ اختلاف اس پر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا امر فلیر کع ایجاب کے لئے ہے جیسا کہ اسکا اصل مقتضی ہے یا استحباب پر محمول ہے دلائل کی بناپر؟ جن کو دلائلِ صارفہ عن الوجوب معلوم نہ ہوئے انہوں نے وجوب پر حمل کیا، اور جن کو دلائلِ صارفہ عن الوجوب معلوم ہوئے انہوں نے استحباب کا قول اختیار کیا، ابن ابی شیبہ نے زید بن اسلم سے نقل کیا کان أصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یدخلون المسجد ثم یخرجون ولا یصلون، اور عبد اللہ بن عمرؓ سے بھی نقل کیا ہے کہ وہ مسجد میں داخل ہوتے اور گزر جاتے تحیۃ المسجد نہیں پڑھتے تھے، اسی طرح سالم بن عمر سے بھی نقل کیا ہے، یہ قرینہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا طرز و عمل کیا ہے جس سے سمجھ میں آئے کہ ایجاب نہیں۔

دوسری بحث یہ ہے کہ یہ تحیۃ المسجد کس کے لئے ہے؟ امام مالک کی رائے ہے کہ جو جلوس کا ارادہ کرے، مجتاز یعنی گزرنے والے کے لئے نہیں، باقی ائمہ کے نزدیک مطلقاً ہے چاہے مرور ہو، امام مالک نے اپنے مسلک پر استدلال روایۃ الباب سے کیا اس میں ہے قبل أن یجلس، معلوم ہوا کہ جالس کے لئے ہے تب ہی جلوس کی قید لگائی، اب اگر کوئی مجتاز ہے تو وہ خارج ہے، جمہور کی طرف سے اسکا جواب یہ ہے کہ قبل أن یجلس تأہب کے لئے ہے یعنی دیر نہ کرے۔

تیسری بحث یہ ہے کہ اس پر اتفاق ہے کہ یہ تحیۃ المسجد دو رکعت ہے، حالانکہ شافعیہ، حنابلہ کے یہاں ایک رکعت نفل بھی جائز ہے (وفی المغنی (۱/۷۶۲) لا یصح التطوع برکعۃ، وذکر عن أبی الخطاب أنہ قال: فی صحۃ التطوع برکعۃ روایتان، إحداھما یجوز لما روی سعید بن منصور عن عمر أنہ صلّی رکعۃ و قال: ھو تطوع فمن شاء زاد ومن شاء نقص، وردہ الموفق لحدیث صلوۃ اللیل مثنی مثنی بأن الأحکام تتلقی من الشارع)، مالکیہ، حنفیہ تنفل برکعۃ کے قائل نہیں ہیں ان کے یہاں نماز ایک رکعت ہے ہی نہیں، یہی امام احمد کی ایک روایت ہے جسکو موفق بن قدامہ نے اختیار کیا ہے۔

چوتھی بحث یہ ہے کہ اگر کوئی مسجد میں جا کر بیٹھ جائے تو تحیۃ المسجد ساقط ہوگا یا نہیں؟ امام ابو حنیفہ، امام مالک فرماتے ہیں کہ مطلقاً ساقط نہ ہوگا چاہے جلوس طویل ہی کیوں نہ ہو، شافعیہ، حنابلہ کے یہاں تفصیل

ہے، اگر جلوس طویل ہو گیا تو ساقط ہو گیا اور اگر جلوس قصیر ہو تو شافعیہ نے اور تفصیل کی، عمداً بیٹھ گیا تو ساقط اور اگر سہواً بیٹھا تو وقت باقی ہے، حنابلہ کے مذہب میں طویل و قصیر کا فرق ہے سہو و عمد کا نہیں۔

ان کا استدلال یہ ہے کہ قبل أن یجلس فرمایا لہذا جلوس کے بعد وقت ختم ہو گیا، لیکن احناف کی دلیل یہ ہے کہ یہ تأہب کے بیان کے لئے ہے یعنی فوراً پڑھے قید ملحوظ نہیں، چنانچہ ابن حبان نے ابوذرؓ سے نقل کیا کہ وہ آکر بیٹھ گئے حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ أرکعت رکعتین؟ انہوں نے عرض کیا نہیں، فقال: قم فارکعهما، امام ابن حبان نے اس پر ترجمہ قائم کیا باب، التحیة لا یفوت بالجلوس۔

پانچویں بحث یہ ہے کہ تحیۃ المسجد اوقاتِ مکروہہ میں جائز ہے یا نہیں؟ امام شافعی فرماتے ہیں یجوز فی جمیع الأوقات، جمہور کے نزدیک اوقاتِ ممنوعہ میں جائز نہیں، حنابلہ نے صرف جمعہ کے دن وقتِ خطبہ کا استثناء کیا کہ اس وقت پڑھ لے۔

یہاں دو امر ہیں شارع کے، ۱ إذا دخل أحدکم المسجد فلیرکع رکعتین، یہ عموم کی وجہ سے سارے اوقات کو شامل ہے، ۲ دوسرا امر حضور ﷺ کا اوقاتِ ممنوعہ میں نماز نہ پڑھنے کا ہے اس میں بھی عموم ہے، اب سوال یہ ہے کہ کس کی تخصیص کریں؟ شافعیہ کہتے ہیں کہ مواقیت کی تخصیص کریں، لیکن جمہور نے امر کی تخصیص کی، دلیل یہ ہے کہ یہ امر خود مخصوص ہے اسی لئے اگر کوئی مسجد میں آئے اور امام نماز کے لئے کھڑا ہو چکا ہو تو تحیۃ المسجد بالاتفاق ساقط ہو گئی، اسی طرح خطیب تحیۃ المسجد نہ پڑھے، اسی طرح کوئی آخر خطبہ میں آئے تو تحیۃ المسجد ساقط ہے تو امر مخصوص میں تخصیص ہو گی، شافعیہ کہتے ہیں کہ نوافل ذوات الاسباب نہی سے مخصوص ہیں، نہی کے تحت داخل نہیں جیسے تحیۃ الوضوء، تحیۃ الطواف۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے اوجز (۱/۱۳۴)، شامی (۱/۴۵۶)، مغنی (۱/۷۷۰)، نووی (۱/۲۴۸)، البحر الرائق (۲/۳۶و۵۲))۔

(ص ٦٣) بَابُ الحَدَثِ فِي المَسْجِدِ

٤٤٥۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: إِنَّ الْمَلائِكَةَ تُصَلِّي عَلَى أَحَدِكُمْ مَا دَامَ فِي مُصَلَّاهُ الَّذِي صَلَّى فِيهِ مَا لَمْ يُحْدِثْ تَقُولُ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ اللَّهُمَّ ارْحَمْهُ.

ترجمہ: باب، مسجد میں وضوء ٹوٹ جانے کا بیان۔

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ بے شک فرشتے تم میں سے کسی بھی شخص کے لئے رحمت کی دعاء کرتے رہتے ہیں جب تک وہ نماز پڑھنے کی جگہ میں وضوء ٹوٹنے سے پہلے بیٹھا رہے، فرشتے دعاء کرتے ہیں کہ اے اللہ! اس کی مغفرت فرمادے، اے اللہ! اس پر رحم فرما۔

تشریح: امام بخاری کی غرض کیا ہے؟ (۱) امام ابو عبد اللہ مازری فرماتے ہیں کہ امام بخاری کی غرض ان لوگوں کی تردید کرنا ہے جو کہتے ہیں کہ محدث کے لئے مسجد میں جلوس جائز نہیں، یہ جنب کے حکم میں ہے، یہ حافظ ابن حجر نے ان سے نقل کیا، مگر اس میں اشکال ہے کہ اگر یہ مقصود ہوتا تو باب دخول المحدث فی المسجد کہتے، اور ایک اور اشکال یہ ہے کہ امام نووی نے شرح مہذب میں لکھا کہ بالاتفاق محدث کے لئے مسجد میں جلوس و دخول جائز ہے خواہ ضرورت ہو یا بغیر ضرورت، قاضی متولی شافعی فرماتے ہیں کہ بلاضرورت داخل ہو تو کراہت ہے۔ لیکن امام نووی فرماتے ہیں ما وافقه أحد عليه۔

(۲) ظاہری طور پر اسکی غرض یہ سمجھ میں آتی ہے کہ امام بخاری کا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ مسجد میں حدث کرنا مکروہ ہے یا نہیں؟ شیخ الاسلام زکریا الانصاری نے تحفۃ الباری میں اسی معنی کو اختیار کیا ہے، اور ترجمہ کی شرح کی باب الحدث الحاصل فی المسجد أمکروہ أم لا؟ یہ مسئلہ خلافی ہے کہ مسجد میں ہوا خارج کرنا جائز ہے یا نہیں؟ حنفیہ کے یہاں اختلاف ہے، ایک جماعت نے اسے مکروہ سمجھا، یہی امام بخاری کی رائے ہے، بعض حنفیہ کہتے ہیں کہ ضرورت کی وجہ سے کرے تو مضائقہ نہیں، امام نوویؒ کی رائے ہے کہ خلافِ اولیٰ ہے حرام نہیں، امام اوزاعی فرماتے ہیں کہ کوئی ایسا کرے تو اسے مکروہ ہونا چاہئے بلکہ یہ کہا کہ بلاضرورت کرے تو

حرام ہونا چاہئے، اب شافعیہ کے تین قول ہوگئے، قاضی ابن العربی فرماتے ہیں کہ ارسالِ ریح مسجد میں جائز ہے اسلئے کہ مسجد میں نجاست عینیہ لے جانا ناجائز ہے مگر فروع میں دردیر مالکی نے لکھا کہ لا یجوز إخراج الریح فی المسجد۔

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ: روایت سے صاف طور معلوم ہوتا ہے کہ ارسالِ ریح مکروہ ہونا چاہئے اسلئے کہ اسکی وجہ سے آدمی ملائکہ کی دعاء سے محروم ہوتا ہے اور ملائکہ کو اذیت ہوتی ہے اور یہ بزاق سے بھی زیادہ گناہ ہے اور اسکا کفارہ ذکر کردیا جیسا کہ علامہ ابن بطال نے فرمایا۔

اَلْمَلَائِكَةُ: یا حفاظت کے فرشتے مراد ہیں یا وہ فرشتے جو گردش کرتے ہیں اور جہاں ذکر کی مجلس ہوتی ہے اس میں بیٹھتے ہیں جیسا کہ مسلم میں ہے یا مطلقاً فرشتے مراد ہیں۔

مَا دَامَ فِي مُصَلَّاهُ: یا ساری مسجد مراد ہے یا مخصوص جگہ، دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ساری مسجد مراد ہے۔

مَا لَمْ يُحْدِثْ: اخراجِ ریح مراد ہے، یا یؤذیه عام ہے یعنی کوئی ایسا فعل نہ کرے جس سے دوسرے کو اذیت ہو، بسا اوقات ناپسند اقوال پر حدث کا اطلاق ہوتا ہے۔

(ص ٦٤) بَابُ بُنْيَانِ الْمَسْجِدِ

وقال أبو سعيد: كان سقف المسجد من جريد النخل، وأمر عمر ببناء المسجد وقال: أكنّ الناس من المطر وإياك أن تحمّر أو تصفّر فتفتن الناس، وقال أنس: يتباهون بها ثم لا يعمرونها إلا قليلا، وقال ابن عباس: لتزخرفنها كما زخرفت اليهود والنصارى.

٤٤٦. حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللهِ قَالَ: حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ قَالَ: ثَنَا نَافِعٌ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ أَخْبَرَهُ أَنَّ الْمَسْجِدَ كَانَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ مَبْنِيًّا بِاللَّبِنِ وَسَقْفُهُ الْجَرِيدُ وَعُمُدُهُ خَشَبُ النَّخْلِ فَلَمْ يَزِدْ فِيهِ أَبُو بَكْرٍ شَيْئًا، وَزَادَ فِيهِ عُمَرُ وَبَنَاهُ عَلَى

بُنْيَانِهِ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ بِاللَّبِنِ وَالْجَرِيدِ وَأَعَادَ عُمُدَهُ خَشَبًا ثُمَّ غَيَّرَهُ عُثْمَانُ فَزَادَ فِيهِ زِيَادَةً كَثِيرَةً وَبَنَى جِدَارَهُ بِالْحِجَارَةِ الْمَنْقُوشَةِ وَالْقَصَّةِ وَجَعَلَ عُمُدَهُ مِنْ حِجَارَةٍ مَنْقُوشَةٍ وَسَقَفَهُ بِالسَّاجِ.

ترجمہ: باب، مسجد کی تعمیر کا بیان۔

حضرت ابوسعید خدریؓ نے فرمایا کہ مسجد نبوی کی چھت کھجور کی ایسی شاخوں سے بنائی گئی تھی جس کے پتے صاف کر دئے گئے تھے۔

حضرت عمرؓ نے مسجد نبوی کی تعمیر کا حکم دیا اور فرمایا کہ لوگوں کو بارش سے محفوظ کردو اور سرخ یا زرد رنگ کے استعمال سے پوری طرح احتیاط کرنا، ایسا نہ ہو کہ رنگ کے استعمال سے لوگوں کو فتنہ میں مبتلا کردو۔

حضرت انسؓ نے فرمایا کہ (آئندہ) لوگ مسجدوں کی تعمیر میں فخر کے لئے مقابلہ آرائی کریں گے مگر ان کو عبادت سے آباد بہت کم لوگ کریں گے۔

اور حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ تم (آئندہ) مسجدوں کو ضرور اس طرح نقش ونگار سے آراستہ کروگے جیسے یہود و نصاریٰ نے اپنے عبادت خانوں کو کیا تھا۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے بیان فرمایا کہ رسول اللہ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کے زمانے میں مسجد نبوی کی تعمیر کچی اینٹوں سے کی گئی تھی، اس کی چھت میں کھجور کی بے پتوں کی شاخیں استعمال کی گئی تھیں اور اس کے ستون کھجور کی لکڑی کے تھے، حضرت ابوبکرؓ نے اس میں کوئی اضافہ نہیں کیا اور حضرت عمرؓ نے اس میں اضافہ کیا اور رسول اللہ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کے عہد مبارک کی بنیادوں ہی پر (توسیع) کے ساتھ کچی اینٹوں اور کھجور کی شاخوں سے نئی تعمیر فرمادی اور لکڑی کے ستونوں کی بھی تجدید کردی، پھر حضرت عثمانؓ نے اس کو بدل دیا اور اس میں بہت زیادہ اضافے فرمائے، دیواروں کی تعمیر نقشین پتھروں اور گچ سے کی اور ستون بھی منقش پتھروں کے لگوائے اور چھت ساگ کی لکڑی کی ڈلوادی۔

تشریح: حافظ ابن حجر نے المسجد کی شرح مسجدِ نبوی سے کی ہے، اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ امام بخاری تعمیرِ مسجدِ نبوی کا ذکر کر رہے ہیں، اسی کا اتباع علامہ عینی، قسطلانی، شیخ زکریا انصاری نے کیا ہے، علامہ کرمانی نے دو احتمال ذکر کئے، ایک یہ کہ مسجدِ نبوی مراد ہے اور الف لام عہدی ہے، دوسرا یہ کہ جنس مسجد مراد ہے، میرا خیال یہ ہے کہ جنس مراد ہے اسلئے کہ مسجدِ نبوی کی تعمیر اگرچہ قابلِ ذکر ہے اور ساری روایات اس پر دلالت کرتی ہیں مگر ابن عباسؓ کی روایت نہیں دلالت کرتی اس میں تعمیم ہے، اسی طرح حضرت

انسؓ کی روایت میں تعمیم ہے اور ابن عمرؓ وغیرہ کی روایات میں گو مسجدِ نبوی کا ذکر ہے لیکن اس سے تخصیص لازم نہیں آتی اگرچہ مساجد کے احکام کے معلوم کرنے کے لئے مسجدِ نبوی ہی کو دیکھنا پڑے گا، علامہ ابن بطال کا کلام بھی عموم ہی پر مبنی ہے، فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے جو آثار ذکر کئے وہ اس پر دلالت کر رہے ہیں کہ بناءِ مسجد میں سنت یہ ہے کہ غلو کو چھوڑ دے ملمع نہ کرے اسلئے کہ حضور ﷺ نے سادی مسجد بنائی، حضرت ابو بکرؓ، حضرت عمرؓ نے اسی طرز پر بنائی حالانکہ خلافتِ عمرؓ ہی میں بہت فتوحات ہوگئی تھیں، حضرت عثمانؓ کے دور میں اور فتوحات ہوئیں، صرف تھوڑا سا تغیر کیا تو اس پر بھی لوگوں نے اشکال کیا۔

اب سوال یہ ہے کہ جب تمام مساجد مراد ہیں تو امام بخاری کا مقصد کیا ہے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ امام بخاری بناءِ مساجد کی اہمیت کو بتلاتے ہیں، امام نووی نے شرح مہذب میں لکھا کہ مسجد بنانا اور تعمیر کرنا مسنون ہے، لیکن ایک مسئلہ سن لو کہ ڈیڑھ اینٹ کی مسجد بنانا مکروہ ہے، ہر فریق کی الگ مسجد ہو یہ غلط ہے، حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصد بناءِ مسجد میں اہتمام کو بیان کرنا ہے اسلئے کہ حضور اکرم ﷺ جب مدینہ آئے تو آتے ہی مسجد کی بنیاد ڈالی، دوسری غرض امام بخاری کی یہ ہے کہ بتاتے ہیں کہ مسجد کی تعمیر میں تزخرف اور نقش و نگار سے احتیاط کرے، حضرت گنگوہی فرماتے ہیں کہ اگر مسجد کی تزیین فخر و ریاء کی غرض سے نہ ہو اور مصلی کو اس سے غفلت نہ پیدا ہو تو جائز ہے، مسجد میں نقش و نگار اور زیب و زینت حنفیہ کے یہاں جائز ہے اور دوسروں نے اسے ناجائز سمجھا لیکن ہمارے نزدیک دو شرط سے جائز ہے، اس سے مسجد میں مضبوطی آتی ہو اور متولی اپنے مال سے خرچ کرے، بیت المال یا وقف کے مال سے نہ کرے۔

جريد النخل: کھجور کی شاخوں کی تھی، بعض آثار میں ہے کہ فرمایا کہ میں اپنے بھائی موسیٰ جیسی مسجد بناؤنگا **عريش كعريش موسى**، وہ کیسی ہے؟ فرمایا کہ ہاتھ اٹھائے تو چھت کو لگے، علامہ ابن المنیر فرماتے ہیں کہ لوگ اپنے گھر کو پختہ بناتے ہیں اسلئے مسجد کو بھی پختہ بنائے، اگر یہ مقصد ہے تب جائز ہے لیکن اگر مصلی کا قلب اس نقش و نگار میں مشغول ہو جائے تب ناجائز ہے۔

وأمر عمر: حضرت عمرؓ کا مقصد یہ ہے کہ یہ جو ہم مسجد بناتے ہیں اسکا مقصد سردی اور گرمی سے

حفاظت حاصل کرنا ہے اسلئے تعمیر کرنے والے کو کہدیا کہ احتیاط کریں۔

أُكِنُّ: صیغہ واحد متکلم ہے کنان سے، بعض نسخوں میں أَكِنَّ بفتح الہمزۃ امر کا صیغہ ہے اور بعض میں كِنَّ بکسر الکاف باب ضرب سے امر کا صیغہ ہے مجرد ومزید ستر کے معنی میں آتا ہے، بعض کہتے ہیں کہ مجرد سے ستر کے معنی میں آتا ہے كننتُ أي سترتُ اور افعال سے اسرار کے معنی میں ہے أكننته في نفسي أي أسررته یعنی میں نے اس کو اپنے دل میں راز رکھا۔

وإياك أن تحمّر أو تصفّر: سرخ وزرد مسجد بنانے سے بچو تاکہ لوگوں کے فتنے کا سبب نہ بنے۔

وقال أنس: یعنی جب مسجد بنانے میں ایک دوسرے پر فخر کریں گے پھر تعمیر بالذکر والصلوۃ نہ رہے گی صرف عمارت ہوگی۔

وقال ابن عباس: یہ اثر ابوداؤد میں ہے، چنانچہ آج ایسا ہی ہو رہا ہے، لیکن زمانہ کے تغیر کی وجہ سے مسجد کی تعظیم کی غرض سے تھوڑا بہت ملمع اور نقش ونگار کریں جس سے اشتغالِ قلب نہ ہو تو اس میں مضائقہ نہیں، شاہ عبد القادر رائپوری جب حج کرنے گئے تو مولانا علی میاں بھی ساتھ تھے، انہوں نے کہا کہ حضرت اگر مسجد نبوی سادہ رکھتے تو کیا حرج تھا، حضرت رائپوری نے فرمایا کہ میاں انھیں کے صدقہ میں تو سب کچھ تھا یعنی حضور ﷺ کی برکت سے۔

وَزَادَ فِيهِ عُمَرُ: سوال یہ ہے کہ اس میں تعارض ہے اسلئے کہ آگے آرہا ہے کہ بناہ علی بنیانہ یعنی اسی تعمیر پر تعمیر کی، اسکا جواب یہ ہے کہ اس زیادتی سے مراد زیادتی فی المساحۃ ہے، اور تعمیر انہی اشیاء سے تھی جو حضور ﷺ کے زمانہ میں تھیں، اور ممکن ہے کہ کچھ بلند کر دیا ہو، حضرت عثمانؓ نے مساحت ومیدان کے اعتبار سے بھی زیادتی کی اور اشیاء بھی بدلیں کہ اولا کچی اینٹوں کی دیوار تھی اب منقش پتھر اور چونے کی بنی، چھت ساج کی بنائی اور ساج ہندوستان سے جاتی تھی، صحابہ نے بہت اشکال کیا کہ یہ کیوں کیا لیکن حضرت عثمانؓ نے فرمایا کہ میں نے حضور ﷺ سے سنا ہے من بنیٰ للہ مسجدا بنی اللہ لہ بیتا فی الجنۃ، پھر کسی نے اعتراض نہ کیا، حضرت عثمانؓ نے سن تیس ہجری میں مسجد نبوی بنوائی، بعض حضرات نے کہا کہ اخیری عمر میں اخیری سال

میں بنائی، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ابتداء سن تیس ہجری سے ہوئی اور اخیرِ عمر میں ختم ہوئی، کعبِ احبار نے فرمایا تھا کہ کاش، یہ مسجد مکمل نہ ہوئی ہوتی اسلئے کہ جب یہ مسجد مکمل ہو جائیگی تو اسکا امیر شہید ہو جائیگا چنانچہ یہی ہوا، مسجد تیار ہوئی اور حضرت عثمانؓ شہید ہوئے، ممکن ہے کہ کعبِ احبار نے کتبِ سابقہ کو دیکھ کر بتلایا ہو گا۔

(ص ۶۴) بَابُ التَّعَاوُنِ فِي بِنَاءِ المَسْجِدِ

وقول الله عز وجل ﴿ مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُواْ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ ﴾ الآية.

٤٤٧ ـ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُخْتَارٍ قَالَ: حَدَّثَنَا خَالِدٌ الْحَذَّاءُ عَنْ عِكْرِمَةَ قَالَ: قَالَ لِي ابْنُ عَبَّاسٍ وَلِابْنِهِ عَلِيٍّ: انْطَلِقَا إِلَى أَبِي سَعِيدٍ فَاسْمَعَا مِنْ حَدِيثِهِ، فَانْطَلَقْنَا فَإِذَا هُوَ فِي حَائِطٍ يُصْلِحُهُ فَأَخَذَ رِدَاءَهُ فَاحْتَبَى ثُمَّ أَنْشَأَ يُحَدِّثُنَا حَتَّى أَتَى عَلَى ذِكْرِ بِنَاءِ الْمَسْجِدِ فَقَالَ: كُنَّا نَحْمِلُ لَبِنَةً لَبِنَةً وَعَمَّارٌ لَبِنَتَيْنِ لَبِنَتَيْنِ، فَرَآهُ النَّبِيُّ ﷺ فَيَنْفُضُ التُّرَابَ عَنْهُ وَيَقُولُ: وَيْحَ عَمَّارٍ تَقْتُلُهُ الْفِئَةُ الْبَاغِيَةُ يَدْعُوهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ وَيَدْعُونَهُ إِلَى النَّارِ قَالَ: يَقُولُ عَمَّارٌ: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الْفِتَنِ.

ترجمہ: باب، مسجد کی تعمیر میں تعاون باہمی کا بیان۔

اور اللہ تعالی کا ارشاد ہے کہ مشرکین اس لائق ہی نہیں ہیں کہ وہ اللہ کی مسجدوں کو آباد کریں، (جب کہ وہ اپنے خلاف قول و عمل سے خود کفر کی گواہی دیتے ہیں، یہی وہ لوگ ہیں جن کے سب اعمال اکارت ہو گئے اور جہنم میں یہ لوگ ہمیشہ رہیں گے، اللہ کی مسجدوں کو آباد کرنا تو صرف ان لوگوں کا کام ہے جو اللہ پر اور یوم آخرت پر ایمان لائے اور انھوں نے نمازوں کو قائم رکھا اور زکوۃ ادا کی اور اللہ کے علاوہ کسی سے نہیں ڈرے، پس امید ہے کہ یہ لوگ ہدایت یاب ہو جائیں)۔

حضرت عکرمہ کہتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ نے مجھ سے اور اپنے صاحبزادے علی سے فرمایا کہ تم دونوں حضرت ابو سعید خدریؓ کی خدمت میں جاؤ اور ان سے احادیث سنو، چنانچہ ہم دونوں گئے تو یہ دیکھا کہ وہ ایک باغ میں ہیں اور اس کو درست فرما رہے ہیں، (انھوں نے ہمیں دیکھا) تو اپنی چادر لی اور احتباء کر کے (یعنی سرین زمین پر رکھ کر گھٹنے کھڑے کر کے اور چادر کو کمر سے گھٹنوں تک لپیٹ کر) بیٹھ گئے اور احادیث سنانے لگے حتی کہ مسجد نبوی کا ذکر آیا تو فرمایا کہ ہم لوگ ایک ایک اینٹ لاتے تھے اور عمارؓ دو اینٹیں لاتے تھے، جب ان کو نبی اکرم ﷺ نے دیکھا تو ان کے جسم سے مٹی صاف کی اور فرمایا کہ

عمارؓ کی حالت قابل رحم ہے، ان کو ایک باغی جماعت قتل کرے گی، عمارؓ انھیں جنت کی دعوت دیں گے اور وہ عمارؓ کو جہنم کی طرف بلائیں گے، حضرت ابو سعیدؓ نے فرمایا کہ عمارؓ نے (یہ سناتو) کہا کہ میں فتنوں سے اللہ کی پناہ طلب کرتا ہوں۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ مساجد کی تعمیر میں معاونت کرنی چاہئے اسلئے کہ یہ تعاون علی البر والتقویٰ ہے، قرآنِ کریم میں ہے ﴿وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوٰى﴾، اسی طرح فرماتے ہیں ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُواْ مَسَـٰجِدَ ٱللَّهِ﴾، یعنی مشرکین کیوں مسجد کی تعمیر کریں یہ تعمیر تو مسلمانوں ہی کا کام ہے۔

علامہ عینی نے اسکی غرض بیان کی کہ مسجد کی تعمیر میں تعاون کرنا اجر کی بات ہے لہذا سب کو شرکت کرنا چاہئے۔

حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے انصار سے فرمایا ثامنونی یعنی زمین خریدنے میں قیمت کا معاملہ کرو اور انصار نے انکار کیا لیکن حضور ﷺ نے نہ مانا اور ثمن دیا جس سے معلوم ہوا کہ اس میں کوئی تعاون نہ ہو بلکہ آدمی اپنے زر سے بنائے، اسکا جواب دیا کہ نہیں دوسروں کو معاونت کرنی چاہئے، اور وہاں ثمن حضور ﷺ نے اس وجہ سے دیا کہ وہ مالِ یتیم تھا۔

تیسری غرض ترغیب ہے اسلئے کہ مسجد میں سب کا حق ہے لہذا سب کو مل کر بنانا چاہئے۔

﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُواْ مَسَـٰجِدَ ٱللَّهِ﴾: بعض حضرات کہتے ہیں کہ اس سے امام بخاری بتاتے ہیں کہ مساجدِ مشرکین معتبر نہیں اسلئے کہ وہ تماثیل سے بناتے ہیں اور ریاء کاری کرتے ہیں، اسی طرح مسلمین اگر ریاءً و فخراً بنائیں تو وہ معتبر نہیں اسلئے مسلمانوں میں اخلاص ہونا چاہئے۔

اور ممکن ہے کہ امام بخاری نے متنبہ کیا ہو کہ معاونت ضرور مطلوب ہے مگر مشرکین سے معاونت نہ لینی چاہئے، یہ مسئلہ خلافی ہے، حضرت گنگوہی کی رائے ہے کہ مسجد کی بناء میں مشرک سے اعانت لے سکتے ہیں کوئی حرج نہیں، لیکن مولانا عبد الحیؒ لکھنوی نے اس سے منع کیا اور استدلال میں یہ آیت پیش کی، حضرت کی طرف سے اسکا جواب یہ ہے کہ آخر مسجدِ حرام کس کی بنائی ہوئی تھی؟ اور حضور ﷺ نے اس میں تغیر نہیں کیا، معلوم ہوا کہ اگر مشرک سے خلوص سے اعانت لے تو معتبر ہے۔

یہاں اشکال یہ ہے کہ ترجمہ تعاون فی بناء المساجد کا ہے اور آیت میں مشرکین کو ممانعت ہے، ایک موافقت بیان کرچکا کہ معاونت ضرور مطلوب ہے مگر مشرکین سے نہیں، دوسرا جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے آیت کا ابتدائی حصہ ذکر کیا اور اس کے بعد آیت ہے ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللّٰهِ مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ﴾، معلوم ہوا کہ مسلمین اعانت کرسکتے ہیں۔

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ: ابن عباسؓ نے عکرمہ اور اپنے بیٹے علی بن عبد اللہ بن عباس سے فرمایا کہ ابوسعیدؓ کے یہاں جاکر حدیث سنو تاکہ علوِسند حاصل ہو اسلئے کہ وہ قدیم الصحبۃ ہیں، امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ طلب الإسناد العالی مسنون، دوسری وجہ یہ ہے کہ مقصد یہ ہے کہ جو حدیث میرے پاس نہیں وہ ابوسعیدؓ کے پاس سے حاصل کرو، اس سے معلوم ہوا کہ اگر اساتذہ کے پاس ایک علم نہ ہو تو دوسرے کے پاس بھیج دیں۔

كُنَّا نَحمِلُ لَبِنَةً لَبِنَةً: تم لوگوں کو یہ اشکال ہوا ہوگا کہ وہ صرف ایک ایک اینٹ اٹھائیں حالانکہ ہم تو پانچ اینٹ اٹھالیں گے، اسکا جواب یہ ہے کہ ہر زمانہ کی اینٹ مختلف ہوتی ہے۔

وَيْحَ: یہ کلمۂ رحمت ہے اور ویل یہ کلمۂ عذاب ہے، یہ زیادتی کریمہ اور ابن السکن کی روایت میں ہے، حسن بن محمد صغانی نے اپنے نسخہ میں زیادتی نقل کی، جن کے بارے میں کہا گیا ہے کہ انھوں نے فربری کے نسخہ سے اپنے نسخہ کا مقابلہ کیا ہے۔

لیکن یہ زیادتی حمیدی (صاحب الجمع بین الصحیحین) نے اسی طرح ابو مسعود دمشقی نے ذکر نہیں کی، حمیدی، ابو مسعود دمشقی، بیہقی فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے اسکو ذکر نہیں کیا، حمیدی فرماتے ہیں کہ شاید امام بخاری کو یہ زیادتی نہیں پہونچی اور اگر پہونچی ہو تو عمداً حذف کردیا، حافظ ابن حجر، امام بیہقی فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے عمداً حذف کیا ہے، وجہِ حذف کیا ہوئی؟ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ مسند بزار میں یہ مروی ہے کہ حدثنی أصحابی ولم أسمعه من رسول الله ﷺ لعمار تقتلك الفئة الباغية، تو ابوسعیدؓ نے یہ جملہ بذات خود نہیں سنا بلکہ صحابی سے سنا، تو امام بخاری نے ابوسعیدؓ کی سنی ہوئی روایت پر بس فرمادیا، امام بیہقی فرماتے ہیں کہ اسلئے حذف کیا کہ امام مسلم نے ابو نضرہ عن ابی سعیدؓ نقل کیا قال حدثنی من هو خير منی أن رسول الله ﷺ

قال لعمار تقتلک الفئة الباغیة۔

مگر وہ واسطہ جب ابو سعیدؓ نے حدثنی من ھو خیر منی فرمایا ہے تو بظاہر صحابی ہی کا ہوگا، اور مراسیل صحابہ معتبر ہیں، مسلم میں ابو قتادہؓ کا ذکر ہے، حافظ ابن تیمیہ نے نقل کیا کہ یہ زیادتی بخاری میں ہے، منہاج السنۃ میں اسے ذکر کیا ہے، خلال نے امام احمد سے نقل کیا کہ یہ حدیث حضور ﷺ سے اٹھائیس طریق سے مروی ہے ولم یصح، اسی طرح امام احمد، یحیی بن معین، ابن ابی خیثمہ سے مروی ہے، مگر حدیث صحیح نہیں ہے، لیکن شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ امام احمد سے اسکی عدم تصحیح مروی ہے مگر آخر الامر اسکی تصحیح کی والقول لآخر الأمر، امام ابو القاسم رافعی فرماتے ہیں کہ یہ خبر مشہور ہے، علامہ ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ تواترت الآثار علیہ، بلکہ ابن عبد البر نے مستقل رسالہ الاستظھار فی حدیث عمار لکھا ہے، ابو الخطاب بن دحیہ فرماتے ہیں کہ روایت صحیح ہے ولا مطعن فیہ۔

باقی مسلم کی اس روایت میں یہ ہے کہ غزوۂ خندق کے وقت فرمایا، امام بیہقی فرماتے ہیں کہ یہ وہم ہے، ممکن ہے کہ مسجد نبوی کی تعمیر اور غزوۂ خندق دونوں وقت فرمایا ہو، لیکن حافظ ابن کثیر نے نقل کیا کہ خندق کی زیادتی وہم ہے۔

یہ اتنی زیادتی (وَیحَ عَمَّارٍ تَقْتُلُهُ الْفِئَةُ الْبَاغِیَةُ، إلخ) تو ثابت ہے، بعض لوگ اس میں لا أنالھا اللہ شفاعتی بھی نقل کرتے ہیں، یہ زیادتی باطل ہے جیسا کہ حافظ ابن کثیرؒ وحافظ ابن تیمیہ نے نقل کیا۔

اس سے معلوم ہوا کہ عمارؓ کے قاتل باغی ہوں گے اور وہ معاویہؓ کی جماعت تھی، اور عمارؓ حضرت علیؓ کی جانب تھے، امام عبد القاہر جرجانی نے کتاب الامامۃ میں لکھا ہے کہ اہل حجاز و عراق اہل حدیث ورای اور تمام مسلمین کا اتفاق ہے کہ حضرت علیؓ جنگِ جمل و صفین میں حق پر تھے اور ان کے مخالفین باغی تھے لیکن ان کی تکفیر نہیں کی جاسکتی ہے، امام ابو منصور بغدادی نے کتاب الفرق بین الفرق ص ۳۵۰ میں اسی کے مثل لکھا ہے، صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ لأن الحق کان بید علی فی نوبتہ، اسکی امام نووی نے تصریح کی ہے اور فرمایا کہ مصیب حضرت علیؓ تھے اور ان کے مخالفین مخطی تھے، حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی نے مکتوبات میں

جگہ جگہ لکھا کہ حق در دست علیؓ بود، معاویہؓ وموافقانِ وے بر خطا بودند، ولیکن غلطی اجتہادی بود، اسلئے مسئلہ یہی ہے کہ اگرچہ مخطی ہیں مگر مجتہد ہیں اور تاویل کی، اسلئے یہ صحابہ ہیں ان میں لب کشائی نہ کرے، عبد الرحمن بن سمرةؓ، معاویہؓ، مغیرةؓ، وعمرو بن العاصؓ سب صحابہ تھے، تو اگرچہ حق پر حضرت علیؓ تھے لیکن ان کی خطا اجتہادی تھی۔

تَقْتُلُهُ الْفِئَةُ الْبَاغِيَةُ: جب یہ حدیث حضرت معاویہؓ کو پہونچی تو فرمایا کہ ہم نے قتل نہیں کیا انہوں نے قتل کیا جو انہیں یہاں لائے تھے، یہ تاویل اسی طرح مسند احمد (۲/۶۱) اور طبقات ابن سعد (۳/۲۵۳) خصائص علیؓ، دلائل النبوة للبیہقی (۲/۲۷) میں حضرت معاویہؓ سے منقول ہے، قرطبی نے تذکرہ ص ۵۴۷ میں بحوالہ ابن دحیہ نقل کیا ہے کہ حضرت علیؓ نے جواب دیا کہ پھر تو حضرت حمزہؓ کو نبی اکرم ﷺ نے قتل کیا اسلئے کہ آپؐ ہی ان کو جنگِ احد میں لے گئے تھے صاحب تاریخ الخمیس نے بھی یہ جواب اسی طرح نقل کیا ہے، مولانا اسحٰق سنبھلی کہتے ہیں کہ نہ علیؓ نے قتل کیا نہ معاویہؓ نے بلکہ حضرت علیؓ کے ساتھ عبد اللہ بن سبا کی قیادت میں جو سبائی لوگ داخل ہوئے تھے انہوں نے قتل کرکے حضرت علیؓ کی جماعت میں ڈالدیا، یہ غفلت ہے حدیث کے مضمون سے، شراح کے طرز سے، سب علماء کے طرز سے۔

اگر یہ حدیث ظاہر پر نہ تھی اور علماء نے نہ سمجھا تو حضرت معاویہؓ کو تاویل کی کیا ضرورت تھی، پھر مسند احمد میں ہے کہ معاویہؓ کے پاس عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ بیٹھے تھے، دو آدمی آئے جھگڑتے ہوئے اور ہر ایک کہتا تھا کہ میں نے عمارؓ کو قتل کیا ہے، فوراً عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ بولے إني سمعت رسول الله ﷺ يقول لعمار تقتلك الفئة الباغية، تو حضرت معاویہؓ نے پوچھا کہ پھر تم ہمارے ساتھ کیوں ہو؟ تو فرمایا کہ میرے باپ نے حضور ﷺ سے شکایت کی تھی، آپؐ نے فرمایا تھا أطع أباك، امام ابو القاسم سہیلی نے الروض الانف میں روایت نقل کی اس میں ہے کہ عبد اللہ بن عمروؓ نے حدیث بیان کی تو کہا کہ اپنے لونڈے کو پکڑلے۔

ابو علی نجار الحنبلی نے تاویل کی کہ باغیہ کے معنی طالبہ دمِ عثمانؓ ہے، بعضوں نے امیر معاویہؓ کی طرف بھی اس معنی کی نسبت کی ہے لیکن ہمیں نہیں ملی، ملا علی قاری (۵/۷۴۴) کہتے ہیں کہ یہ معنی تحریف ہے۔

وَيَدْعُونَهُ إِلَى النَّارِ: اشکال یہ ہے کہ حضرت عمارؓ معاویہؓ کے مقابلہ میں آئے تھے، وہ اہل حق میں تھے اور مجتہد مخطی تھے پھر يدعونه إلى النار کا کیا مطلب؟ اسکا جواب یہ ہے کہ عمارؓ امام بر حق کی طرف بلا رہے تھے تو جنت کی طرف بلا رہے تھے اور معاویہؓ امیر حق کی نافرمانی کی طرف بلا رہے تھے تو جہنم کی طرف بلا رہے تھے، اور نار کا اطلاق کبھی ضیاع پر ہوتا ہے جیسا کہ ابوداؤد میں ہے جب حضور ﷺ نے عقبہ بن ابی معیط کے قتل کا حکم دیا تو اس نے کہا من للصبية؟ فقال: النار، ابو الحسن بن بطال مہلب کی اتباع میں فرماتے ہیں کہ یہ ارشاد معاویہؓ کے متعلق نہیں بلکہ ان خوارج کے بارے میں ہے جنکی فہمائش کے لئے حضرت علیؓ نے عمارؓ کو بھیجا لیکن یہ بات غلط ہے، خوارج کا خروج تحکیم کے قصہ کے بعد ہوا اور تحکیم کا قصہ صفین میں تھا، اسی میں حضرت عمارؓ شہید ہوئے تو خوارج کے خروج سے قبل یہ شہید ہو چکے تھے، تو ان کو سمجھانے کے لئے بھیجنے کا کیا مطلب؟ دوسرا اشکال یہ ہے کہ حضرت علیؓ نے عمارؓ کو جن کے پاس بھیجا تھا وہ اہل کوفہ تھے، حضرت علیؓ نے جنگ جمل سے پہلے ان کو اس لئے بھیجا تا کہ انکو حضرت عائشہؓ اور ان کے موافقین کے مقابل میں جنگ کے لئے تیار کریں اور حضرت عائشہؓ کے ساتھ بہت سے صحابہ تھے تو اس توجیہ پر صحابہ پر خوارج کا اطلاق لازم آیا۔

يَقُولُ عَمَّارٌ: أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الْفِتَنِ: معلوم ہوا کہ فتن سے پناہ چاہنی چاہئے، حضور ﷺ نے پناہ مانگی ہے، بعض نے ایک روایت نقل کی ہے لا تستعيذوا من الفتن فإن الفتن حصاد للمنافقين، یہ روایت باطل ہے، قال ابن وهب: باطل۔

(ص ٦٤) بَابُ الِاسْتِعَانَةِ بِالنَّجَّارِ وَالصُّنَّاعِ فِي أَعْوَادِ الْمِنْبَرِ وَالْمَسْجِدِ

٤٤٨ . حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلٍ قَالَ: بَعَثَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِلَى امْرَأَةٍ: مُرِي غُلَامَكِ النَّجَّارَ يَعْمَلْ لِي أَعْوَادًا أَجْلِسُ عَلَيْهِنَّ .

٤٤٩ . حَدَّثَنَا خَلَّادُ بْنُ يَحْيَى قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ أَيْمَنَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ أَلَا أَجْعَلُ لَكَ شَيْئًا تَقْعُدُ عَلَيْهِ؟ فَإِنَّ لِي غُلَامًا نَجَّارًا، قَالَ: إِنْ شِئْتِ،

فَعَمِلَتِ الْمِنْبَرَ.

ترجمہ: باب، منبر کی لکڑیوں کو بنوانے اور مسجد کی تعمیر میں بڑھئی اور دوسرے کاریگروں سے مدد لینے کا بیان۔ حضرت سہل بن سعدؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک عورت کو کہلا بھیجا کہ تم اپنے اس غلام سے جو بڑھئی کا کام جانتا ہے میرے لیے لکڑی (کا منبر) بنوادو جس پر بیٹھ کر میں خطبہ دیا کروں۔

حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے روایت ہے کہ ایک عورت نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ کیا میں آپ کے لیے ایک ایسی چیز نہ بنوادوں جس پر آپ بیٹھ جایا کریں؟ اس لیے کہ میرا ایک غلام بڑھئی کا کام کرتا ہے، آپ نے فرمایا کہ اگر تم چاہتی ہو (تو مضائقہ نہیں) چنانچہ اس نے منبر بنوادیا۔

تشریح: اعوادِ منبر کا تعلق نجّار اور مسجد کا تعلق صنّاع سے ہے، نجّار بڑھئی کو اور صنّاع کاریگر کو کہتے ہیں، امام بخاری نے ترجمہ اسلئے منعقد کیا کہ مسجد بنانے میں نجّار و صنّاع سے مدد لے سکتے ہیں، بعض حضرات کہتے ہیں کہ کنز العمال میں ہے جنبوا صناعکم مساجدکم، اس سے یہ شبہ ہو کہ شاید ان سے کام نہ لیا جائے، اسلئے امام بخاری نے جواز بیان کیا، اول تو روایت ضعیف ہے، دوسرا مطلب یہ ہے کہ مسجد میں وہاں بیٹھ کر کام نہ کرایا جائے۔

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ: دونوں روایت میں نجّار کا اعوادِ منبر میں کام کرنا اور مدد لینا ثابت ہے، لیکن صنّاع کا ذکر نہیں، سوال یہ ہے کہ پھر روایت ترجمہ کے کیسے مطابق ہے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ اس کو قیاس سے ثابت کیا، جب منبر بنایا جاسکتا ہے تو تعمیر میں بھی استعانت لے سکتے ہیں، چنانچہ ایک روایت میں ہے کہ حضور ﷺ مسجد بنا رہے تھے، طلق بن علیؓ آئے تو حضور ﷺ نے فرمایا قدموا الیمامی فإنه أحسنکم مسا و أشدکم سکبا تو استعانت بالصنّاع بھی ثابت ہے، ممکن ہے کہ امام بخاری نے اس طرف اشارہ کیا ہو، واللہ اعلم۔

(ص ۶۴) بَابُ مَنْ بَنَى مَسْجِدًا

۴۵۰. حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي عَمْرٌو أَنَّ بُكَيْرًا حَدَّثَهُ أَنَّ عَاصِمَ

بْنَ عُمَرَ بْنِ قَتَادَةَ حَدَّثَهُ أَنَّهُ سَمِعَ عُبَيْدَ اللهِ الْخَوْلَانِيَّ أَنَّهُ سَمِعَ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ رضي الله عنه يَقُولُ عِنْدَ قَوْلِ النَّاسِ فِيهِ حِينَ بَنَى مَسْجِدَ الرَّسُولِ ﷺ: إِنَّكُمْ أَكْثَرْتُمْ وَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: مَنْ بَنَى مَسْجِدًا - قَالَ بُكَيْرٌ: حَسِبْتُ أَنَّهُ قَالَ: يَبْتَغِي بِهِ وَجْهَ اللهِ - بَنَى اللَّهُ لَهُ مِثْلَهُ فِي الْجَنَّةِ.

ترجمہ: باب، اس شخص کی فضیلت کا بیان جس نے کوئی مسجد تعمیر کی۔

حضرت عبید اللہ خولانی سے روایت ہے کہ جب حضرت عثمان غنیؓ نے مسجد نبوی کی تعمیر فرمائی اور لوگوں نے ان کے بارے میں مختلف باتیں کہیں تو انھوں نے حضرت عثمانؓ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ بے شک تم لوگ (میرے بارے میں) بہت کچھ کہہ رہے ہو اور میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جس نے کوئی مسجد تعمیر کی، بکیر کہتے ہیں کہ میرا خیال ہے کہ یہ بھی فرمایا کہ رضائے خداوندی حاصل کرنے کے لیے مسجد تعمیر کی تو اللہ تعالی اس کے لیے جنت میں مسجد کے مثل گھر بنائے گا۔

تشریح: مقصد یہ ہے کہ کوئی مسجد بنائے تو اللہ تعالی کے یہاں اسکی بڑی فضیلت ہے جیسا کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے۔

حَدَّثَنَا يَحْيَى: حضرت عثمانؓ نے جب مسجدِ نبوی تعمیر کی تو لوگوں نے چہ می گوئیاں شروع کیں، کہنے لگے کہ ان ہی آلات اور چیزوں سے مسجد بنائیں جو عہدِ نبوی میں تھیں یعنی کھجور کی شاخوں اور تنوں سے تو حضرت عثمانؓ نے یہ اعتذار پیش کیا صحابہ نے سن کر سکوت کیا، معلوم ہوا کہ صورتِ حال اجماعِ سکوتی سے ثابت ہے اور جب حضرت عثمانؓ نے منقش پتھروں کو استعال کیا اور صحابہ نے اسے باقی رکھا تو اس میں حرج نہیں۔

باقی روایت میں ہے کہ جو مسجد بنائے تو اللہ تعالی اسکے مثل جنت میں بنائینگے، ابن ابی شیبہ کی ایک روایت میں ہے ولو کمفحص قطاة، اسی طرح ابن حبان، بزار میں ہے، مگر اشکال یہ ہے کہ تنیری کے گھونسلہ کے برابر تو مسجد ہو نہیں سکتی، اسکا جواب یہ ہے کہ یہ ترغیب کے لئے فرمایا، یا مطلب یہ ہے کہ آدمی کو قصد اسکا کرنا چاہئے کہ اسکے حصہ میں پرندہ کے گھونسلہ کی مقدار بھی آجائے تو اسکا بھی ثواب ہے جیسے کوئی دو آنہ دے تو یہ بھی مسجد کے بانیین میں شمار ہو گا، اور ممکن ہے کہ اس سے وہ مساجد مراد ہوں جیسے حجاج راستہ میں بنالیتے ہیں،

حافظ ابن حجرؒ نے نقل کیا کہ مکہ کے راستے میں بہت چھوٹی مسجد یں ملتی ہیں جس میں صرف سجدہ کر سکیں۔

يَبْتَغِي بِهِ وَجْهَ اللهِ: معلوم ہوا کہ نام ونمود کے لئے کرے تو اجر موعود کا مستحق نہیں، امام ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ کوئی مسجد پر اپنا نام کندہ کرائے تو یہ شخص اخلاص سے بعید ہے، اس حدیث پر اشکال ہے کہ یہاں بنی اللہ لہ مثلہ فرمایا جبکہ بعض روایات میں مثلہ کے بغیر ہے، اور اشکال یہ ہے کہ قرآن کریم میں ہے ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾، تو یہ روایت آیت کے موافق نہیں، اسکا جواب یہ ہے کہ آیت کریمہ میں جو اجر ہے وہ اجر مضاعف ہے جو من باب الفضل ہے، اور روایت میں جزاء من باب الاصل ہے، دوسرا جواب یہ ہے کہ مثل سے مراد مثل فی الصورۃ والتسمیہ ہے، باقی یہ کہ کتنے گھر ہونگے اسکی تعیین آیت سے ہوگی، تیسرا جواب یہ ہے کہ مثل سے مراد مثلیت فی العدد ہے یعنی گنتی میں ایک ہوگا، مثلیت فی الکم والکیف نہیں یعنی مقدار اور کیفیت کچھ اور ہی ہوگی، ایک گھر چھوٹا سا اور ایک گھر عالیشان ہے، تو اللہ تعالیٰ عظیم الشان گھر بنائینگے جو خوبصورت ہوگا جواہر وسونے چاندی کی تعمیر ہوگی وہ بصدہا افضل گھر ہوگا، گویا عشرۃ أمثالها باعتبار کم وکیف کے ہے عدد کے اعتبار سے نہیں۔

(ص ۶۴) بَابُ يَأْخُذُ بِنُصُولِ النَّبْلِ إِذَا مَرَّ فِي الْمَسْجِدِ

۴۵۱۔ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ: قُلْتُ لِعَمْرٍو: أَسَمِعْتَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ يَقُولُ: مَرَّ رَجُلٌ فِي الْمَسْجِدِ وَمَعَهُ سِهَامٌ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: أَمْسِكْ بِنِصَالِهَا.

ترجمہ: باب، جب کوئی مسجد میں جائے تو تیر کے پیکان کو ہاتھ میں لے لے۔

حضرت سفیان بن عیینہ نے عمرو بن دینار سے کہا کہ تم نے حضرت جابر بن عبد اللہؓ کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ ایک شخص مسجد میں آیا اور اس کے پاس تیر تھے تو اس سے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تم تیر کے پھل کو اپنے ہاتھ سے پکڑلو؟

تشریح: امام بخاری ادب بیان کرتے ہیں کہ کوئی ہتھیار لے کر مسجد میں جائے تو چاہئے کہ تیر کے پھل کو ہاتھ میں پکڑ لے تا کہ غفلت سے کسی مصلی کو نہ لگ جائے، جب ہاتھ میں ہوگا تو خود کو خیال ہوگا

کہ کہیں جھٹکا وغیرہ ہو اور مجھے نہ لگے۔

یہاں اشکال یہ ہے کہ سفیان نے عمرو سے کہا أَسَمِعْتَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ، الخ، مگر عمرو نے نعم نہیں کہا تو روایت متصل کیسے ہوئی؟ اس کا جواب علامہ ابن بطال نے دیا کہ یہاں نعم نہیں مگر ص ۱۰۵۷ پر نعم ہے۔

لیکن ابن بطال نے جو مسئلہ اختیار کیا یہ خود خلافی مسئلہ ہے اور ابن بطال نے مرجوح مسئلہ کو اختیار کیا، وہ یہ کہ اگر محدث کے پاس قراءت ہو تو شیخ کا نعم کہنا ضروری ہے کہ نہیں؟ محققین کا مذہب یہ ہے کہ بغیر نعم کے صحیح ہے۔

أَمْسِكْ بِنِصَالِهَا: نصال نصل کی جمع ہے بمعنی بھالا۔

(ص ۶۴) بَابُ الْمُرُورِ فِي الْمَسْجِدِ

۴۵۲. حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو بُرْدَةَ بْنُ عَبْدِ اللهِ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا بُرْدَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: مَنْ مَرَّ فِي شَيْءٍ مِنْ مَسَاجِدِنَا أَوْ أَسْوَاقِنَا بِنَبْلٍ فَلْيَأْخُذْ عَلَى نِصَالِهَا لَا يَعْقِرْ بِكَفِّهِ مُسْلِمًا.

ترجمہ: باب، مسجد میں سے گزرنے کا بیان۔

حضرت ابوبردہ اپنے والد ابوموسی اشعریؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص تیر لے کر ہماری مسجدوں یا بازاروں میں سے گزرے تو اسے ان کے پھل کو ہاتھ میں پکڑ لینا چاہئے، ایسا نہ ہو کہ اس کے ہاتھ سے کسی مسلمان کو زخم پہنچ جائے۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ مسجد میں سے بضرورت گزرنا چاہے تو اجازت ہے، علامہ عینی نے قید لگا دی بالنبل کی اسلئے کہ حدیث میں یہ قید ہے، پھر امام بخاری پر اعتراض کرنے لگے کہ ترجمہ ناقص ہے لیکن یہ اعتراض قصورِ فہم شارح سے ہے، امام کا یہ مقصد نہیں، امام بخاری صرف مرور فی المسجد کو بتانا چاہتے ہیں، حنفیہ فرماتے ہیں کہ ضرورت کی وجہ سے مرور فی المسجد جائز ہے البتہ راستہ بنانا مکروہ ہے، ہمارے

فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر کوئی عادت بنالے تو اسکے فسق کا حکم لگایا جائیگا، ممکن ہے کہ امام بخاری حنفیہ پر رد کرتے ہوں، لیکن اسکا جواب یہ ہے کہ روایت سے جتنا ثابت ہے اسکے ہم منکر نہیں، ابن ماجہ میں ہے ولا یتخذ طریق، یہ حنفیہ کی مؤید ہے، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مرور جائز ہے جیسے مرور للجنب ان کے نزدیک جائز ہے تو غیر جنب کے لئے بھی جائز ہے۔

ایک ترجمہ یہاں ہے اور ایک ترجمہ ص ٦٦ کے اخیر میں ہے باب الخوخة و الممر فی المسجد، بظاہر ان میں تکرار ہے لیکن یہ اعتراض شراح کے فہم پر ہے، شراح نے یہاں وہاں ایک ہی سمجھا، شیخ نے ان میں فرق کیا کہ یہاں مرور کو بیان کیا اور وہاں ممر گذرگاہ کو بیان کیا، اب کوئی اعتراض نہیں۔

حَدَّثَنَا مُوسَى: یہاں سوال یہ ہے کہ اوپر حضرت جابرؓ کی حدیث میں بھی مرور اور یہاں ابو موسیؓ کی حدیث میں بھی مرور کا ذکر ہے، امام بخاری نے اول حدیث پر یأخذ بالنبل کیوں قائم کیا اسکا عکس کیوں نہ کیا؟ اسکا جواب یہ ہے کہ جس حدیثِ جابرؓ میں لفظ مرور کا ذکر ہے اس میں جابرؓ کا لفظ ہے، اور ابو موسیؓ کی حدیث میں حضور ﷺ کا قول ہے و الاحتجاج بقول النبی ﷺ أولی۔

(ص ٦٤) بَابُ الشِّعْرِ فِي الْمَسْجِدِ

٤٥٣ . حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ الْحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ أَنَّهُ سَمِعَ حَسَّانَ بْنَ ثَابِتٍ الْأَنْصَارِيَّ يَسْتَشْهِدُ أَبَا هُرَيْرَةَ: أَنْشُدُكَ اللهَ هَلْ سَمِعْتَ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: يَا حَسَّانُ أَجِبْ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ اللَّهُمَّ أَيِّدْهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ، قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: نَعَمْ.

ترجمہ: باب، مسجد میں شعر پڑھنے کا بیان۔

حضرت ابو سلمہ بن عبد الرحمن بن عوف سے روایت ہے کہ انھوں نے حضرت حسان بن ثابتؓ سے سنا جب کہ وہ حضرت ابو ہریرہؓ کو ان الفاظ میں گواہ بنا رہے تھے کہ میں تم کو اللہ کی قسم دے کر پوچھتا ہوں کہ کیا تم نے رسول اللہ ﷺ کو یہ

فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اے حسان! رسول اللہ کی جانب سے کافروں کو جواب دو، اے اللہ! حسان کی روح القدس (حضرت جبرئیلؑ) کے ذریعہ مدد فرما، اس پر حضرت ابوہریرہؓ نے فرمایا کہ ہاں (میں نے ایسا سنا ہے یا میں شہادت دیتا ہوں)۔

تشریح: اس سلسلہ میں روایات متعارض ہیں، یہاں امام بخاری نے جو ذکر کیا اسکا حاصل یہ ہے کہ حضرت حسانؓ نے اشعار پڑھے اور ابوہریرہؓ سے قسم دیکر پوچھا کہ کیا حضور ﷺ نے یہ نہ کہا تھا، دوسری طرف ابوداؤد، ترمذی، ابن حبان، ابن خزیمہ وغیرہ میں ہے **عن عمرو بن شعیب عن أبیه عن جده أن رسول اللہ ﷺ نهی عن تناشد الأشعار فی المسجد**، اسی طرح حکیم کی روایت ابوداؤد میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے شعر پڑھنے سے منع کیا، اسکا ایک جواب تو یہ ہے کہ وہ سنن کی روایت ہے یہ صحیحین کی روایت ہے، دوسرا جواب یہ ہے کہ اشعار پڑھنے کی روایات منسوخ ہیں منع کی روایات سے، یہ جواب علامہ ابوعبدالملک البونی نے دیا لیکن نسخ کی کوئی دلیل نہیں، اسکے لئے تاریخ کا علم ضروری ہے، یہ معلوم نہیں کہ حضور ﷺ نے بعد میں منع کیا یا نہیں لہذا کیسے فیصلہ کریں، تیسرا جواب! بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ محمول ہے غلبہ وغیر غلبہ پر، اگر آدمی کے ذہن پر شعر شاعری غالب ہو تو یہ ممنوع ہے اور ضرورت کی وجہ سے جائز ہے، یہی حضرت حسانؓ کی روایت کا مطلب ہے، یہ جواب امام طحاوی نے دیا، چوتھا جواب! اشعار منہیہ سے مراد حضور ﷺ کی ہجو والے اشعار ہیں اور اجازت اسکے علاوہ میں ہے، لیکن اس پر اشکال یہ کہ پھر مسجد کی کیا خصوصیت! ہر جگہ ایسے اشعار منھی عنہ بلکہ کفر ہیں، پانچواں جواب بعض لوگوں نے دیا کہ وہ اشعار مراد ہیں جو باطل ہوں جن میں جاہلیت اور شراب وعورت کی تعریف ہو لیکن جن میں اسلام کی تعریف ہو ان میں مضائقہ نہیں، یہ جواب امام ابونعیم وابن خزیمہ نے دیا۔

یَسْتَشْهِدُ أَبَا هُرَيْرَةَ: استشہاد کی ضرورت اسلئے پیش آئی کہ یہ مسجد میں شعر پڑھ رہے تھے اور حضرت عمرؓ موجود تھے فقال: مالک یا حسان، اس پر فرمایا کہ میں نے انکے سامنے پڑھا جو تم سے افضل ہے، اب سوال یہ ہے کہ مصنف کا ترجمہ انشاد فی الشعر کے بارے میں ہے اور روایت میں مسجد کی قید نہیں ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ ص ۴۵۶ پر روایت ہے اس میں مسجد کی قید ہے، یہ جواب ابن بطال وغیرہ نے دیا، یہ امام بخاری

کا مشہور ضابطہ ہے، اس اصل کو علامہ ابن بطال، علامہ مازری، قسطلانی، علامہ عینی، کرمانی، حافظ ابن حجر نے کئی جگہ استعمال کیا ہے اور صاحب خیرِ جاری کی رائے ہے کہ امام بخاری کا یہ ترجمہ شارحہ ہے، اسلئے روایت سے تعیین ہو گی۔

يَا حَسَّانُ أَجِبْ: اجابت سے مراد کفار پر رد کرنا ہے۔

اَللّٰهُمَّ أَيِّدْهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ: اسلئے کہ حسانؓ مقدس شخصیت (حضور ﷺ) کی تقدیس میں اشعار کہتے ہیں اسلئے تائید بھی روح القدس سے ہوئی، علامہ شامی نے شعر کہنے کی مختلف قسمیں بیان کی ہیں (۱) حرام ہے جیسے کسی کی ہجو ہو یا مثلاً دین کی ہجو ہو (۲) مکروہ ہے جیسے عورتوں کے خدوخال اور رخسار وغیرہ کا ذکر ہو (۳) مباح ہے جس میں اسلام وارکان دین کا ذکر ہو، یا گذشتہ زمانہ کے واقعات یاد کر رہے ہوں (۴) مستحب ہے وہ اشعار جس میں دین کی منقبت، اسلام اور حضور ﷺ کی مدحت سرائی ہو، حضور ﷺ کی مدحت آخرت کی سعادت کا سبب ہے۔

علامہ شوکانی نے لکھا ہے کہ ایک عالم قید خانہ میں بند ہو گئے، انہوں نے حضور ﷺ کی مدح میں قید خانہ میں اشعار لکھے، دوسرے عالم وہاں سے گزرے تو فرمایا یہ چھوٹ جائینگے، چنانچہ صبح چھوٹ گئے، ایک شعر اس میں یہ تھا

ماذا أقول وما آتی وما أذر　　　فی مدح من ضمنت مدحابه السور

(ص ٦٥) بَابُ أَصْحَابِ الْحِرَابِ فِي الْمَسْجِدِ

٤٥٤. حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللهِ قَالَ: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ: لَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَوْمًا عَلَى بَابِ حُجْرَتِي وَالْحَبَشَةُ يَلْعَبُونَ فِي الْمَسْجِدِ وَرَسُولُ اللهِ ﷺ يَسْتُرُنِي بِرِدَائِهِ أَنْظُرُ إِلَى لَعِبِهِمْ.

٤٥٥. زَادَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ

عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَالْحَبَشَةُ يَلْعَبُونَ بِحِرَابِهِمْ.

ترجمہ: باب، مسجد میں نیزے والوں کے آنے (اور مظاہرۂ فن) کا بیان۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ میں نے ایک دن رسول اللہ ﷺ کو اپنے حجرے کے دروازے پر دیکھا جب کہ حبشہ کے کچھ لوگ مسجد میں کھیل کا مظاہرہ کر رہے تھے، اور رسول اللہ ﷺ اپنی چادر سے میرا پردہ کئے ہوئے تھے جب کہ میں ان کے کھیل کو دیکھ رہی تھی۔

ابراہیم بن المنذر نے اپنی سند کے ساتھ یہ اضافہ کیا کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا جب کہ حبشہ کے لوگ اپنے نیزوں سے کھیل رہے تھے۔

تشریح: حِراب: حرب کی جمع ہے بمعنی چھوٹا نیزہ، مقصد یہ ہے کہ اس قسم کی چھوٹی چیزیں مسجد میں لیجانا جائز ہے، حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ ابن ماجہ میں ہے **لا يشهر فيه سلاح**، اسکا تقاضا یہ ہے کہ مسجد میں ہتھیار نہ چلایا جائے، امام بخاری نے اسکی تردید کی، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اول روایات میں گزرا کہ نصال کو ہاتھ میں پکڑے تاکہ کوئی زخمی نہ ہو، اب یہاں تخصیص کی کہ یہ حکم جب ہے کہ جبکہ ایسے ہی لے چلے اور اگر داؤ پیچ جانتا ہو اور ہتھیار چلائیں تو اس میں اپنے فن کو ظاہر کرنا ہے، دوسرے بچیں گے، اب یہ کہ مسجد میں جائز ہے یا نہیں؟ امام مہلب نے جواب دیا کہ مسجد منافعِ مسلمین کے لئے ہے اور اس میں مسلمانوں کا نفع ہے اسلئے حرج نہیں۔

يَلْعَبُونَ: أي بِحِرَابِهِمْ جیسا کہ دوسری روایت میں ہے اور اسی سے روایت ترجمہ کے مطابق ہوگی، اس سے معلوم ہوا کہ ایک حدیث کو ذکر کرتے ہیں اور مقصود دوسری حدیث ہوتی ہے۔

في المسجد: اس سے معلوم ہوا کہ مسجد میں نیزوں سے کھیلنے میں حرج نہیں، اسکی وجہ یہ ہے کہ مسجد منافعِ مسلمین کے لئے ہے اور حراب بھی اسی کے لئے ہے اسلئے جائز ہے، علامہ ابوالحسن لخمی مالکی فرماتے ہیں کہ یہ منسوخ ہے، امام مالک سے مروی ہے کہ یہ مسجد سے باہر کا واقعہ ہے، لیکن دونوں پر اشکال ہے، اول پر اشکال یہ ہے کہ ناسخ کیا ہے؟ اگر یہ کہیں کہ **إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من أمور الدنيا** ناسخ ہے تو اسکا

جواب یہ ہے کہ یہ امورِ دنیا نہیں ہے اور مالکیہ کے قول پر اور مشکل ہے اسلئے کہ حدیث میں صراحۃً ہے کہ مسجد میں ہوا، إذا جاء نهر الله بطل نهر المعقل۔

یَسْتُرُنِي: اس سے معلوم ہوا کہ عورت ضرورت کی وجہ سے مرد کو دیکھ سکتی ہے جبکہ شہوت نہ ہو، اسی طرف حنفیہ اور امام بخاری کتاب النکاح میں مائل ہیں، ائمۂ ثلاثہ عورت کے نظر کرنے کو حرام سمجھتے ہیں اسلئے کہ روایت میں ہے کہ ام سلمہؓ اور میمونہؓ بیٹھی تھیں، ابن ام مکتومؓ آئے وہ بیٹھی رہیں، حضور ﷺ نے فرمایا احتجبا منه، دونوں نے جواب دیا کہ یہ تو نابینا ہیں ہمیں نہیں دیکھتے ہیں، حضور اکرم ﷺ نے فرمایا أفعمياوان أنتما، رواه أبوداود والترمذی وحسنه الترمذی والنووی (۱/۴۸۳)، معلوم ہوا کہ عورت کے لئے بھی مرد کو دیکھنا جائز نہیں، رہی روایۃ الباب، امام نووی نے اسکے دو جواب دیے، ۱۔ یہ صغر پر محمول ہے، ۲۔ یہ واقعہ قبل نزول الحجاب کا ہے، لیکن یہ دونوں جواب مشکل ہے، یہ واقعہ وفدِ حبشہ کی آمد کے بعد کا ہے اور وہ سن سات ہجری ہے، اس وقت حضرت عائشہؓ سولہ سال کی تھیں اسلئے دعوی صغر کا صغر ہے، یہ جواب طحاوی نے مشکل الآثار میں دیا، اور نزول الحجاب میں تین قول ہیں، خلیفہ بن خیاط نے سن تین ہجری اور علامہ دمیاطی نے سن چار ہجری، واقدی، ابن جریر فرماتے ہیں کہ سن پانچ ہجری میں حجاب کا حکم آیا، حافظ ابن کثیر نے اسے راجح کیا، حافظ نے واقدی کی تردید کی۔

بہر حال حجاب کا حکم نازل ہو چکا تھا، اب یہ کہ ازوجاتِ مطہرات والے واقعہ کا کیا جواب؟ امام ابوداوٗد نے جواب دیا کہ یہ خصائص میں ہے، ازوجات مطہرات کے لئے مردوں کو دیکھنا جائز نہیں، نہ شہوت سے اور نہ بغیر شہوت کے۔

(ص ۶۵) بَابُ ذِكْرِ الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ عَلَى الْمِنْبَرِ فِي الْمَسْجِدِ

٤٥٦. حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللهِ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: أَتَتْهَا بَرِيرَةُ تَسْأَلُهَا فِي كِتَابَتِهَا فَقَالَتْ: إِنْ شِئْتِ أَعْطَيْتُ أَهْلَكِ وَيَكُونُ الْوَلَاءُ لِي، وَقَالَ أَهْلُهَا: إِنْ شِئْتِ

أَعْطَيْتِهَا مَا بَقِيَ - وَقَالَ سُفْيَانُ مَرَّةً: إِنْ شِئْتِ أَعْتَقْتِهَا وَيَكُونُ الْوَلَاءُ لَنَا - فَلَمَّا جَاءَ رَسُولُ اللهِ ﷺ ذَكَّرَتْهُ ذَلِكَ فَقَالَ: ابْتَاعِيهَا فَأَعْتِقِيهَا فَإِنَّ الْوَلَاءَ لِمَنْ أَعْتَقَ، ثُمَّ قَامَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَى الْمِنْبَرِ - وَقَالَ سُفْيَانُ مَرَّةً: فَصَعِدَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَى الْمِنْبَرِ - فَقَالَ: مَا بَالُ أَقْوَامٍ يَشْتَرِطُونَ شُرُوطًا لَيْسَتْ فِي كِتَابِ اللهِ، مَنِ اشْتَرَطَ شَرْطًا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ فَلَيْسَ لَهُ وَإِنِ اشْتَرَطَ مِئَةَ مَرَّةٍ.

وَرَوَاهُ مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى عَنْ عَمْرَةَ أَنَّ بَرِيرَةَ وَلَمْ يَذْكُرْ صَعِدَ الْمِنْبَرَ.

قَالَ عَلِيٌّ: قَالَ يَحْيَى وَعَبْدُ الْوَهَّابِ عَنْ يَحْيَى عَنْ عَمْرَةَ نَحْوَهُ، وَقَالَ جَعْفَرُ بْنُ عَوْنٍ عَنْ يَحْيَى: سَمِعْتُ عَمْرَةَ قَالَتْ: سَمِعْتُ عَائِشَةَ.

ترجمہ: باب، مسجد میں منبر پر بیع وشراء کے ذکر کا بیان۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ ان کے پاس حضرت بریرہؓ اپنے بدل کتابت کی ادائیگی کے سلسلہ میں سوال کرنے (مدد مانگنے) آئیں، اس پر حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ تم اگر چاہو تو میں تمہارے آقا کو بدل کتابت ادا کروں اور ولاء (آزاد کردہ غلام کی وراثت) کا حق میرے لئے ہوگا، ان کے مالکوں نے حضرت عائشہؓ سے کہا کہ تم اگر چاہو تو بقیہ بدل کتابت ادا کر دو، اور سفیان نے ایک مرتبہ روایت اس طرح بیان کی کہ مالکوں نے کہا کہ اگر آپ چاہیں تو آزاد کر دیں اور ولاء کا حق ہمارا ہوگا، پھر جب رسول اللہ ﷺ تشریف لائے تو حضرت عائشہؓ نے ان سے یہ بات ذکر کی، اس پر آپ نے حضرت عائشہؓ سے فرمایا کہ تم ان کو خرید لو اور آزاد کر دو اس لئے کہ ولاء کا حق اسی شخص کو ہوتا ہے جو آزاد کرے، پھر رسول اکرم ﷺ منبر پر کھڑے ہوئے (اور مسئلہ کی وضاحت فرمائی)، اور ایک مرتبہ سفیان نے روایت اس طرح بیان کی کہ پھر رسول اللہ ﷺ منبر پر چڑھے اور فرمایا کہ لوگوں کو کیا ہو گیا ہے کہ معاملات میں ایسی شرطیں رکھتے ہیں جو کتاب اللہ میں نہیں ہیں، جو کسی معاملہ میں ایسی شرط لگائے گا جو کتاب اللہ میں نہیں ہے تو اس شرط کا اس کو کوئی فائدہ نہ ہوگا خواہ وہ ایسی سو شرطیں لگالے۔

امام مالک نے اس روایت کو یحییٰ سے اور یحییٰ نے عمرہ سے (مرسلاً) نقل کیا ہے کہ حضرت بریرہؓ الخ، اس روایت میں حضور ﷺ کے منبر پر چڑھنے کا ذکر نہیں ہے۔

اس روایت کو علی بن عبد اللہ نے یحییٰ بن سعید القطان اور عبد الوہاب بن عبد المجید سے اور ان دونوں نے یحییٰ بن سعید انصاری سے اور انھوں نے عمرہ سے اسی طرح (مرسلاً اور بدون ذکر منبر) روایت کیا ہے، اسی روایت کو جعفر بن عون نے یحییٰ سے نقل کیا ہے کہ میں نے عمرہ سے سنا، انھوں نے کہا کہ انھوں نے حضرت عائشہؓ سے سنا۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ مسجد میں بیع وشراء کے احکام بیان کر سکتے ہیں، بعض حضرات نے بخاری کا یہ مطلب سمجھا کہ بیع جائز ہے اور پھر امام بخاری پر اعتراض کیا، اسکا جواب یہ ہے کہ آپ اپنی طرف سے معنی متعین کر کے پھر اعتراض کرتے ہیں، بقول علامہ سندی اپنی طرف سے مقصد اور غرض متعین کرتے ہیں پھر اعتراض کرتے ہیں اور صحیح مقصد نہیں سمجھتے، شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ اس سے مراد تکلم بالا یجاب ہے، حنفیہ کے یہاں مسجد میں بیع مکروہ ہے البتہ معتکف کے لئے بلا احضار مبیع جائز ہے، امام شافعی کے مسلک میں دو قول ہیں، ا۔ مطلقاً کراہت نہیں، ۲۔ اصح قول یہ ہے کہ مکروہ ہے البتہ معتکف کو اشیاءِ ضرورت خریدنا جائز ہے، امام مالک فرماتے ہیں کہ تجارت کی اجازت نہیں، خفیف چیز خریدے بیچے تو اس میں مضائقہ نہیں البتہ مسجد میں بھاؤ تاؤ کرنے کی اجازت دی، امام طحاوی فرماتے ہیں کہ ویسے تھوڑا خریدنے میں کوئی مضائقہ نہیں، بیٹھ کر یہی کام کرے یہ جائز نہیں، امام طحاوی نے یہ مسلک کئی جگہ اختیار کیا۔

بَرِیرَةُ: یہ حضرت عائشہؓ کی باندی تھیں ان کو آزاد کر دیا تھا، بریرہ کی کتابت کے قصہ میں امام بخاری نے یہ حدیث پچیس جگہ روایت کی ہے اور مختلف مقاصد پر استدلال کیا۔

كِتَابَتِهَا: یہ انصار کی ایک جماعت کی باندی تھیں نو اواقی پر آزاد کر دیا تھا جیسا کہ بخاری میں ہے، بعض میں ہے پانچ اواقی پر باندی بنایا تھا، ان میں تخالف نہیں، چار ادا کر دئے تھے پانچ باقی تھے۔

إِنْ شِئْتِ: بریرہ کے موالی نے کہا کہ اس شرط پر راضی ہیں کہ ولاء ہمارے لئے ہوگا، اس پر آکر آپ کو کہا تو حضور ﷺ منبر پر آئے۔

ذَكَّرَتْهُ ذٰلِكَ: بابِ تفعیل سے ہے یعنی پہلے ایک بات یاد دلائی اور وہ ذہن میں نہ ہو تو دوبارہ یاد دلائے، اشکال یہ ہے کہ پہلے کیا یاد دلایا؟ اسلئے بعض حضرات نے کہا کہ امام مالک کی روایت ذکرت له کہنا صحیح ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اسکو بالکل غلط کہنا صحیح نہیں، ممکن ہے کہ پہلے اجمالی علم ہو پھر تفصیلی علم ہوا ہو۔

مَنِ اشْتَرَطَ شَرْطًا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ: سوال یہ ہے کہ الولاء لمن أعتق قرآن میں کہاں ہے حالانکہ حدیث میں لیس فی کتاب اللہ ہے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ کتاب اللہ میں ہونے کا مطلب یہ ہے کہ خواہ

صراحۃً ہو یا استنباطًا اور قرآنِ کریم سے استنباطًا ثابت ہے ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا﴾ یہ آیت ہے اور یہاں حضور ﷺ نے فرمایا اسلئے یہ حکم بھی قرآن کے عموم میں آگیا، چنانچہ جب عبد اللہ بن مسعودؓ نے لعن اللہ الواشمۃ والمستوشمۃ بیان کیا تو ام یعقوب آئی اور کہا کہ ما وجدناہ فی کتاب اللہ تو ابن مسعودؓ نے فرمایا ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا﴾، دوسرا جواب یہ ہے کہ اس سے مراد لوحِ محفوظ ہے، تیسرا جواب یہ ہے کہ مراد مطلقًا اللہ تعالی کا حکم ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ مکاتبہ کی بیع جائز ہے، امام احمد، امام مالک جائز قرار دیتے ہیں، امام شافعی، امام ابو حنیفہ منکر ہیں، یہ حدیث ان کی مستدل ہے، ہم نے جواب دیا کہ یہ مکاتبہ کی رضاء سے تھا اور مکاتبہ کی رضاء سے ہم بھی جائز کہتے ہیں۔

وَرَوَاهُ مَالِكٌ: سفیان کی روایت میں یہ روایت مسانید عائشہؓ سے ہے، اور امام مالک نے بریرہؓ سے نقل کیا۔

قَالَ عَلِيٌّ: مراد علی بن المدینی ہیں، مطلب یہ ہے کہ علی بن المدینی چار اساتذہ سے نقل کرتے ہیں، سفیان بن عیینہ، جعفر بن عون، یحیی القطان، عبد الوہاب، اور یہ چاروں یحیی الانصاری سے نقل کرتے ہیں، مگر ان چاروں کی روایت میں فرق یہ ہے کہ ابن عیینہ اور جعفر اسکو عن عمرۃؓ عن عائشہؓ نقل کرتے ہیں، اور یحیی القطان، عبد الوہاب عائشہؓ کا ذکر نہیں کرتے ہیں، یہی ابن عیینہ عنعنہ سے نقل کرتے ہیں اور جعفر بتصریح سماع نقل کرتے ہیں، گویا معلوم ہوا کہ روایت بتصریح السماع ہے، امام مالک کی روایت بخاری نے ص ۳۴۸ پر باب بیع المکاتب إذا رضی پر ذکر کی۔

(ص ۶۵) بَابُ التَّقَاضِي وَالْمُلَازَمَةِ فِي الْمَسْجِدِ

۴۵۷. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ عُمَرَ قَالَ: أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ كَعْبٍ أَنَّهُ تَقَاضَى ابْنَ أَبِي حَدْرَدٍ دَيْنًا كَانَ لَهُ عَلَيْهِ فِي الْمَسْجِدِ،

فَارْتَفَعَتْ أَصْوَاتُهُمَا حَتَّى سَمِعَهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ وَهُوَ فِي بَيْتِهِ، فَخَرَجَ إِلَيْهِمَا حَتَّى كَشَفَ سِجْفَ حُجْرَتِهِ فَنَادَى: يَا كَعْبُ، قَالَ: لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: ضَعْ مِنْ دَيْنِكَ هٰذَا، وَأَوْمَأَ إِلَيْهِ – أَيِ الشَّطْرَ – قَالَ: لَقَدْ فَعَلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: قُمْ فَاقْضِهِ.

ترجمہ: باب، مسجد میں کسی قرضدار سے اپنا قرض مانگنے اور قرضدار کے پیچھا کرنے کا بیان۔

حضرت کعب بن مالکؓ سے روایت ہے کہ انھوں نے مسجد میں عبد اللہ بن ابی حدردؓ پر اپنے قرض کا تقاضا کیا اور ان دونوں کی آوازیں بلند ہو گئیں یہاں تک کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے حجرے میں سنا اور آپ باہر تشریف لائے حتی کہ اپنے حجرے کا پردہ ہٹا دیا، پھر آپ نے آواز دی اے کعب! انھوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! میں حاضر ہوں، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اپنے قرض میں سے اتنا چھوڑ دو اور اشارہ سے بتلایا کہ نصف چھوڑ دو، حضرت کعبؓ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! بے شک میں نے آپ کے ارشاد کے مطابق آدھا چھوڑ دیا، پھر آپ نے ابن ابی حدردؓ سے فرمایا کہ جاؤ ان کا قرض ادا کر دو۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ کوئی مسجد میں اپنے قرض کا تقاضا کرے اور قرضدار کا پیچھا کرے تو جائز ہے، امام بخاری نے جواز اسلئے بیان کیا کہ یہ بظاہر امورِ دنیا میں معلوم ہوتا ہے تو مکروہ ہونا چاہئے خصوص جب کہ ابن ماجہ میں ہے جنبوا خصوماتکم و رفع أصواتکم، اسلئے امام بخاری نے بتایا کہ جائز ہے اور یہ دلیل دی، امام نووی فرماتے ہیں کہ مسجد میں خصومت مکروہ ہے لیکن جو مکروہ ہے امام بخاری نے اسے ثابت نہیں کیا، مکروہ یہ ہے کہ اس میں لڑائی جھگڑا کرے اور امام بخاری نے یہ بتایا کہ اگر کوئی مطالبہ کرے تو وہ جائز ہے، خصومت یہ ہے کہ رفع صوت کرے۔

پھر روایت میں تقاضا کا ذکر ہے ملازمت کا ذکر نہیں ہے، اب اسکی مختلف تاویل کی جا سکتی ہے، ۱۔ بیاض چھوڑ دی تھی پھر پُر کر دی گئی، ۲۔ شرط کے مطابق روایت نہیں ملی، ۳۔ بعض شراح فرماتے ہیں کہ روایۃ الباب سے ہی ملازمت معلوم ہوئی اسلئے کہ کعبؓ نے ابن ابی حدردؓ سے مطالبہ کیا حتی کہ نوبت بحث و تکرار و منازعت تک پہونچ گئی، ۴۔ سب سے بہتر توجیہ وہ ہے جو حافظ ابن حجر نے بیان کی ہے کہ یہی روایت کتاب الخصومات ص ۳۲۶ اور کتاب الصلح ص ۳۷۳ میں آرہی ہے، اس میں ہے فلقیه فلزمه۔

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ: اس روایت میں ہے فخرج إلیهما اور بخاری ص ۳۷۳ میں ہے فمرّ بهما، تو

دونوں میں تعارض ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ مرور سے مرور معنوی مراد ہے یعنی دخول، اس سے معلوم ہوا کہ دروازے پر پردہ لگائے تو حرج نہیں۔

وَأَوْمَأَ إِلَيْهِ-أَيِ الشَّطْرَ: حضور ﷺ نے فرمایا کہ نصف کم کر دو۔

(ص ۶۵) بَابُ كَنْسِ الْمَسْجِدِ وَالْتِقَاطِ الْخِرَقِ وَالْقَذَى وَالْعِيدَانِ

۴۵۸. حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَبِي رَافِعٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَجُلاً أَسْوَدَ أَوِ امْرَأَةً سَوْدَاءَ كَانَ يَقُمُّ الْمَسْجِدَ فَمَاتَ، فَسَأَلَ النَّبِيُّ ﷺ عَنْهُ فَقَالُوا: مَاتَ، قَالَ: أَفَلاَ كُنْتُمْ آذَنْتُمُونِي بِهِ دُلُّونِي عَلَى قَبْرِهِ أَوْ قَالَ قَبْرِهَا فَأَتَى قَبْرَهُ فَصَلَّى عَلَيْهِ.

ترجمہ: باب، مسجد میں جھاڑو دینے کا اور پھٹے پرانے کپڑے، تنکے اور لکڑی کا چورا چننے اور اٹھانے کا بیان۔

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ ایک سیاہ فام مرد یا سیاہ فام عورت مسجد میں جھاڑو دینے کی خدمت کرتی تھی، ان کا انتقال ہو گیا، رسول اللہ ﷺ نے ان کے بارے میں معلوم کیا تو لوگوں نے بتلایا کہ ان کا انتقال ہو گیا، آپ نے ارشاد فرمایا کہ پھر تم لوگوں نے اس کی اطلاع مجھے کیوں نہیں دی؟ مجھے ان کی قبر بتلاؤ، چنانچہ آپ ان کی قبر پر تشریف لے گئے اور ان کی نماز جنازہ پڑھی۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ مسجد کی صفائی اور نظافت کا خیال رکھنا چاہئے، جھاڑو وغیرہ دے، خس وخاشاک تنکے وغیرہ نہ پڑے رہیں، تو مسجد کی صفائی پر تحریض مقصود ہے، علامہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ تحریض علی کنس المساجد مقصود ہے، اسی لئے امام نووی فرماتے ہیں کہ اس پر اجماع ہے کہ مساجد میں جھاڑو دینا مسنون ہے، حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ ابوداؤد میں ہے إن الحصاۃ تناشد یعنی کنکریاں بھی تسبیح پڑھتی ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسجد سے کچھ نہ نکالے، امام بخاری اسکا جواز بتاتے ہیں، اور حصاۃ سے مراد وہ حصاۃ ہے جو مسجد میں اسی غرض سے بچھایا جائے جیسا کہ مسجد نبوی میں تھا۔

روایت میں کنس المسجد کا ذکر ہے لیکن اسکے علاوہ باتوں کا ذکر نہیں، بعض حضرات کہتے ہیں کہ قیاس

سے ثابت کیا، خِرَق وغیرہ اٹھانا بھی باب تنظیف سے ہے، مگر حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے ان احادیث کی طرف اشارہ کیا جس میں التقاطِ خرق کا ذکر ہے، چنانچہ ابن خزیمہ کی روایت میں التقاطِ خرق وعیدان کا ذکر ہے اور بریدہ کی روایت بیہقی میں ہے اس میں قذی کا ذکر ہے، امام بخاری نے اس طرف اشارہ کیا، یہی ان کے نزدیک راجح ہے۔

أَوِ امْرَأَةً سَوْدَاءَ: یہ راوی کو شک ہے، ابن خزیمہ کی روایت میں بغیر شک وتردد امرأۃ سوداء وارد ہے، ان کا لقب ام محجن ہے اور نام خرقاءؒ ہے، اس سے معلوم ہوا کہ قبر پر نماز جائز ہے، امام شافعی، امام احمد جواز کے قائل ہیں، امام ابو حنیفہ، امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر نماز نہ پڑھی ہو تب جائز ہے اور اگر نماز پڑھ چکے تب جائز نہیں، ویذکرہ البخاری علی ص ۱۷۸۔

(ص ٦٥) بَابُ تَحْرِيمِ تِجَارَةِ الْخَمْرِ فِي الْمَسْجِدِ

۴۵۹. حَدَّثَنَا عَبْدَانُ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: لَمَّا أُنْزِلَ الْآيَاتُ مِنْ سُورَةِ الْبَقَرَةِ فِي الرِّبَا خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى الْمَسْجِدِ فَقَرَأَهُنَّ عَلَى النَّاسِ ثُمَّ حَرَّمَ تِجَارَةَ الْخَمْرِ.

ترجمہ: باب، مسجد میں شراب کی تجارت کی حرمت کا بیان۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ جب ربا (سود) کے سلسلے میں سورۂ بقرہ کی آیات نازل ہوئیں تو رسول اللہ ﷺ مسجد میں تشریف لائے اور آپ نے وہ آیتیں پڑھ کر سنائیں، پھر آپ نے شراب کی تجارت کی حرمت کا اعلان کیا۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ اگرچہ خمر ام الخبائث ہے لیکن مسجد میں بر سبیلِ مسئلہ اس کا ذکر کر سکتے ہیں، اگر لوگوں کو منع کرتے ہوئے اسکا ذکر ہو تو مضائقہ نہیں، یہ غرض علامہ ابن بطال، حافظ ابن حجر وغیرہ نے بیان کی۔

حَدَّثَنَا عَبْدَانُ: اس روایت میں اشکال یہ ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آیتِ ربا آئی تب

تحریم خمر آئی، حالانکہ تجارتِ خمر کی نہی سورۃ مائدہ میں ایک زمانہ قبل آچکی تھی، اسکے دو جواب دیے، ۱ تحریم خمر اولاً ہوئی لیکن تحریم تجارت خمر بعد میں نازل ہوئی جب ربا کی آیت نازل ہوئی، ۲ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے توکیداً پھر تجارتِ خمر کی تحریم کو ربا کی آیت کے وقت ذکر کیا، یہ دو جواب قاضی عیاض نے دیے، واللہ اعلم۔

(ص ۶۵) بَابُ الْخَدَمِ لِلْمَسْجِدِ

وقال ابن عباس: ﴿ نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا ﴾ محررا للمسجد يخدمها.

٤٦٠. حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ وَاقِدٍ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَبِي رَافِعٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ امْرَأَةً أَوْ رَجُلاً كَانَتْ تَقُمُّ الْمَسْجِدَ، - وَلاَ أُرَاهُ إِلاَّ امْرَأَةً -، فَذَكَرَ حَدِيثَ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ صَلَّى عَلَى قَبْرِهَا.

ترجمہ: باب، مسجد کی خدمت کے لئے خادموں کے مقرر کرنے کا بیان۔

حضرت ابن عباسؓ نے آیت ﴿ نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا ﴾ (اے پروردگار! میں نے اس بچہ کے بارے میں جو میرے پیٹ میں ہے تیرے لئے یہ نذر مانی ہے کہ وہ آزاد رہے گا) کے بارے میں فرمایا کہ وہ مسجد اقصیٰ کی خدمت کے لئے آزاد رہے گا۔

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ ایک عورت یا مرد سے مسجد میں جھاڑو دینے کی خدمت متعلق تھی، راوی کہتا ہے کہ میرا گمان یہ ہے کہ وہ عورت ہی تھی، اس کے بعد انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث بیان کی کہ آپ نے اس کی قبر پر جاکر نماز جنازہ ادا کی۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ مسجد کے لئے مذکر خادم رکھ سکتے ہیں جو امورِ ضروریہ کو انجام دے اور صفائی وغیرہ کرے، امام بخاری ممکن ہے کہ اسکی اولویت کی طرف اشارہ کرتے ہوں، یا اپنے مال سے مقرر کرے یا بیت المال سے، امام بخاری نے ابن عباسؓ کا اثر ذکر کیا، اس سے استدلال کیا اور اشارہ کیا کہ خدمتِ مسجد سنن قدیمہ میں سے ہے اور پہلے سے چلی آرہی ہے حتی کہ مستقل خادم رکھے، آگے بھی یہ ثابت کیا کہ یہ سنتِ قدیمہ ہے۔

(ص ٦٦) بَابُ الأَسِيرِ أَوِ الغَرِيمِ يُرْبَطُ فِي المَسْجِدِ

٤٦١. حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: أَنَا رَوْحٌ وَمُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: إِنَّ عِفْرِيتًا مِنَ الجِنِّ تَفَلَّتَ عَلَيَّ الْبَارِحَةَ أَوْ كَلِمَةً نَحْوَهَا لِيَقْطَعَ عَلَيَّ الصَّلَاةَ فَأَمْكَنَنِي اللَّهُ مِنْهُ فَأَرَدْتُ أَنْ أَرْبِطَهُ إِلَى سَارِيَةٍ مِنْ سَوَارِي الْمَسْجِدِ حَتَّى تُصْبِحُوا وَتَنظُرُوا إِلَيْهِ كُلُّكُمْ فَذَكَرْتُ قَوْلَ أَخِي سُلَيْمَانَ ﴿رَبِّ هَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِيٓ﴾ قَالَ رَوْحٌ: فَرَدَّهُ خَاسِئًا.

ترجمہ: باب، قیدی اور قرض دار کو مسجد میں باندھنے کا بیان۔

حضرت ابوہریرہؓ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے ارشاد فرمایا کہ جنات میں سے ایک سرکش جن کل رات اچانک میرے سامنے آیا (یا آپ نے اس طرح کی بات فرمائی) تاکہ وہ میری نماز درمیان میں خراب کردے، پھر اللہ تعالی نے اس پر مجھے قابو عطا فرمادیا اور میں نے یہ چاہا کہ اس کو مسجد کے ستونوں میں سے کسی ستون سے باندھ دوں تاکہ تم صبح کو مسجد میں آؤ اور سب اس کو دیکھ سکو، پھر مجھے اپنے بھائی حضرت سلیمانؑ کی وہ دعا یاد آئی جس میں انھوں نے پروردگار سے عرض کیا کہ اے پروردگار! مجھے ایسی حکومت عطا فرما جو میرے بعد کسی اور کو نہ دی جائے، راوی کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ دعا یاد آنے کے بعد اس جن کو رسوا کرکے واپس کردیا۔

تشریح: أسیر: بمعنی قیدی، غریم: قرضدار، مقصد یہ ہے کہ اس قسم کے امور جائز ہیں اس میں مسجد کی اہانت نہیں نہ وضع مسجد کے خلاف ہے، اور ممکن ہے کہ ان کو مسجد میں باندھنا اللہ سے قرب کا ذریعہ بنے اسلئے کہ مسجد ہر وقت رحمت کی جگہ ہے۔

مگر روایت میں اسیر کے باندھنے کا ذکر ہے غریم کا نہیں، اب سوال یہ ہے کہ اسکو کس طرح ثابت کیا؟ اسکا جواب یہ ہے کہ اسکو قیاس سے ثابت کیا، دونوں کے بھاگنے کا خطرہ ہے تو جب ایک کا باندھنا ثابت ہوگیا تو دوسرے کا بھی ثابت ہوگیا، علامہ کرمانی، قسطلانی، شیخ زکریا انصاری، عینی وغیرہ نے یہی تصریح کی ہے۔

حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ: امام بخاری نے یہ حدیث اسی سند سے تفسیر میں روایت کی۔

عِفْرِيتًا: المتمرّد المارد سرکش جن۔

الْجِنِّ: جن یجن سے ماخوذ ہے بمعنی چھپنا، لأنه یجتن ویستتر من أعین الناس۔

الْبَارِحَةَ: شب گذشتہ۔

لِيَقْطَعَ: یعنی خلل ڈالے خشوع وخضوع میں، اس سے معلوم ہوا کہ جن موجود ہیں، صرف فلاسفہ منکر ہیں، انہوں نے اپنے فلسفی دماغ سے انکار کر دیا کہ موجود ہوتا تو محسوس ہوتا، محسوس نہیں اسلئے موجود نہیں، اعمیٰ کو کیا پتہ کہ فضا کیسی ہے، رنگ کیسا ہے؟ فلاسفہ کہتے ہیں کہ اگر جن موجود ہوں تو دوسروں کو محسوس ہونا چاہئے تو ہم کہتے ہیں کہ تمہیں محسوس نہ ہوتا ہو تو کیا ہوا ان کے خالق کو پتہ ہے۔

حَتَّى تُصْبِحُوا وَتَنْظُرُوا إِلَيْهِ كُلُّكُمْ: سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ﴿إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾، اس سے معلوم ہوا کہ جن کو نہیں دیکھ سکتے، اسی لئے امام شافعی نے فرمایا کہ جو کہے کہ میں نے جن کو دیکھا ہے تو اسکی شہادت کو رد کر دونگا إلا أن یکون نبیًا، خطابی کہتے ہیں کہ آیت کا مطلب یہ ہے کہ تم لوگ اکثر احوال میں نہیں دیکھ سکتے، امام نووی کا میلان بھی اسی طرف ہے، اور دوسرا جواب یہ ہے کہ حیثیت کی قید ملحوظ ہے یعنی جنوں کے تمکو دیکھتے وقت تم نہیں دیکھ سکتے ہیں۔

علامہ ابن بطال کہتے ہیں کہ جن کو ان کی اصلی صورت میں دیکھنا نبی اکرم ﷺ کی خصوصیت ہے کوئی اور نہیں دیکھ سکتا، قاضی عیاض نے بھی یہی لکھا ہے اور لکھا ہے کہ بعض کہتے ہیں کہ جنات کو ان کی اصلی صورت پر دیکھنا ظاہر آیت کی وجہ سے ممتنع ہے، انبیاء علیہم السلام اور وہ حضراتِ اولیاء جن کو خرقِ عادت حاصل ہے مستثنیٰ ہیں وہ اصلی صورت میں دیکھ سکتے ہیں، عام انسان اصلی صورت میں نہیں دیکھ سکتے بلکہ دوسری اشکال وصور میں دیکھ سکتے ہیں کما جاء فی الآثار، امام نووی (۱/ ۲۰۵) کہتے ہیں کہ یہ محض دعوی ہے اگر اسکا کوئی مستند نہیں تو یہ مردود ہے۔

فَذَكَرْتُ قَوْلَ أَخِي سُلَيْمَانَ: بعضوں نے اس سے یہ سمجھ لیا کہ حضرت سلیمانؑ کی بات یاد آنے کے بعد سمجھ میں آیا کہ اسکو نہیں پکڑ سکتا ہوں، یہ حضرت سلیمانؑ کی خصوصیت ہے، مگر یہ بعید ہے، یہ مطلب کیسے ہو سکتا ہے کہ حضور ﷺ خود فأمکننی فرماتے ہیں، ممکن ہے کہ حضرت سلیمانؑ کی خصوصیت یہ ہو کہ وہ

جنات وشیاطین سے ہر طرح کی خدمت لے سکتے ہوں، وہ ان کے قبضے میں ہوں صرف باندھنا ہی مخصوص نہ ہو اور حضور ﷺ کو صرف باندھنے کی قدرت دی گئی ہو لیکن حضور ﷺ نے اتنا بھی گوارا نہ کیا تاکہ حضرت سلیمانؑ کی دعاء بالکل اسی عموم پر رہے۔

﴿رَبِّ هَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِيْ﴾: اس پر اشکال یہ ہے کہ حضرت سلیمانؑ نے یہ کہا کہ ایسا ملک دے جو کسی کو نہ ملے تو یہ حدیث لا یؤمن أحدکم حتی یرضی لأخیه ما یرضیٰ لنفسه کے خلاف ہے، اسکا جواب ۱ یہ ہے کہ وہ امم سابقہ کے اعتبار سے ہے، ۲ وہ نبی کے لئے ہے اور حدیث امت کے لئے ہے، نبی کے لئے بہت سی چیزیں مخصوص ہو سکتی ہیں، شانِ نبوت کے مناسب تھا کہ بڑی سلطنت لیکر بھی اچھی طرح انصاف کریں ہر ایک نہیں کر سکتا ہے، اور بھی اجوبہ ہیں۔

(ص ٦٦) بَابُ الِاغْتِسَالِ إِذَا أَسْلَمَ وَرَبْطِ الأَسِيرِ أَيْضًا فِي الْمَسْجِدِ

وكان شريح يأمر الغريم أن يحبس إلى سارية المسجد.

٤٦٢ . حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ: حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ أَبِي سَعِيدٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ: بَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ خَيْلاً قِبَلَ نَجْدٍ فَجَاءَتْ بِرَجُلٍ مِنْ بَنِي حَنِيفَةَ يُقَالُ لَهُ ثُمَامَةُ بْنُ أُثَالٍ فَرَبَطُوهُ بِسَارِيَةٍ مِنْ سَوَارِي الْمَسْجِدِ، فَخَرَجَ إِلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: أَطْلِقُوا ثُمَامَةَ، فَانْطَلَقَ إِلَى نَخْلٍ قَرِيبٍ مِنَ الْمَسْجِدِ فَاغْتَسَلَ ثُمَّ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَقَالَ: أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ.

ترجمہ: باب، جب کافر اسلام قبول کرے تو اس کے غسل کرنے کا بیان، نیز قیدی کو مسجد میں مقید کرنے کا بیان۔

قاضی شریح قرضدار کے بارے میں حکم دیتے تھے کہ اس کو مسجد کے ستون سے باندھ دیا جائے۔

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ایک گھوڑا سوار دستہ نجد کی طرف روانہ کیا، وہ بنی حنیفہ کے ایک شخص کو گرفتار کر کے لائے جنہیں ثمامہ بن اثال کہا جاتا تھا اور انھیں مسجد کے ایک ستون سے باندھ دیا، پھر رسول اللہ

ﷺ تشریف لائے اور فرمایا کہ ثمامہ کو چھوڑ دو، پھر وہ مسجد کے قریب کھجور کے ایک باغ میں گئے وہاں غسل کیا پھر مسجد میں آئے اور یہ کہا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے علاوہ کوئی معبود نہیں اور یہ کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں۔

تشریح: اس باب میں تین بحث ہیں، ۱۔ مسئلہ کا کیا حکم ہے؟ ۲۔ اس باب کو ابوابِ مسجد سے کیا مناسبت ہے؟ ۳۔ اس باب میں ربطِ اسیر کو دوبارہ کیوں ذکر کیا؟

اول بحث یہ ہے کہ اسلام لانے کے وقت غسل واجب ہے یا نہیں؟ اس میں تین قول ہیں۔

۱۔ امام احمد، ابو ثور فرماتے ہیں کہ مطلقاً غسل واجب ہے خواہ بحالتِ کفر جنابت طاری ہو یا نہ ہو، یہی قول امام مالک سے علامہ خطابی، علامہ ابن بطال، موفق بن قدامہ نے نقل کیا ہے، علامہ فاکہانی مالکی نے اسکو امام مالک کا مشہور قول بتایا ہے، اس قول پر یہ غسل تعبدی ہے۔

۲۔ بعض حنفیہ اور ابن شعبان، قاضی اسماعیلی مالکی کہتے ہیں کہ مطلقاً واجب نہیں اگرچہ موجبِ غسل ہی کیوں نہ پایا گیا ہو۔

۳۔ امام ابو حنیفہ، امام مالک فی روایۃ، امام شافعی کہتے ہیں کہ اگر زمانہ کفر میں موجبِ غسل پایا گیا تو واجب ہے ورنہ نہیں، پھر حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر زمانۂ کفر میں غسل کر لیا تو یہ غسل کافی ہو جائیگا اسلئے کہ وضو و غسل کے لئے نیت ضروری نہیں، مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر کوئی اسلام لانے کا دل سے پکا ارادہ کر کے غسل کرے تو یہ غسل کافی ہے، مالکیہ فرماتے ہیں کہ اسلام کی حقیقت قلب سے اعتراف کرنا ہے اسلئے قلب سے معترف ہو کر پھر غسل للجنابہ کرے تو معتبر ہوگا، یہ ضروری نہیں کہ اقرارِ لسانی کے بعد ہی غسل کرے۔

حاصلِ کلام یہ ہے کہ تین قول ہیں، ۱۔ مطلقاً غسل واجب ہے، یہ امام احمد کا قول ہے اور امام مالک سے منقول ہے، ۲۔ دوسرا قول یہ ہے کہ واجب نہیں بلکہ مستحب ہے، یہ حنفیہ سے ایک قول منقول ہے، یہی بعض مالکیہ ابن شعبان مالکی، قاضی اسماعیل مالکی کی رائے ہے فإن الإسلام يهدم ما كان قبله، اسلئے کہ جب اسلام لایا تو سارے مطالبات ختم ہو گئے، چنانچہ مسلم میں عمرو بن العاصؓ سے مروی ہے الإسلام يهدم ما كان قبله، ۳۔ تیسرا قول یہ ہے کہ اگر موجب غسل پایا گیا تو واجب ہے ورنہ نہیں۔

جو حضرات وجوبِ غسل کے قائل ہیں ان کا استدلال یہ ہے کہ جب قیس بن عاصمؓ مسلمان ہوئے تو حضور اقدس ﷺ نے انکو بیری کے پتوں اور پانی سے غسل کا حکم دیا، رواہ عبد الرزاق (۱۰/۳۱۸) وابو داؤد (۱/۲۱۲)، امام ابو داؤد نے اس پر ترجمہ الرجل یسلم فیؤمر بالغسل مقرر کیا، چونکہ امام احمد کے نزدیک واجب ہے اور ابو داؤد امام احمد کے مخصوص تلامذہ میں ہیں اور ان کے آثار سے متاثر ہیں حتی کہ بہت سے علماء نے ان کو حنبلی کہا اس لئے ابو داؤد نے یہ باب مقرر کیا، لیکن جو حضرات وجوب کے قائل نہیں ان کا کہنا یہ ہے کہ ایک جم غفیر اسلام لائی اور ان کو غسل کا حکم نہیں دیا، جن لوگوں نے تفصیل کی وہ کہتے ہیں کہ جنابت نجاست کی کیفیت ہے جو انسان سے صادر ہوتی ہے، اسی اختلافِ احوال پر روایاتِ مختلفہ کو حمل کیا جاسکتا ہے۔

دوسری بحث یہاں یہ ہے کہ امام بخاری نے ابوابِ مساجد میں الاغتسال إذا أسلم کو کیوں ذکر کیا؟ بعضوں نے تو کہدیا کہ اسکو ابوابِ مساجد سے کوئی مناسبت نہیں ہے، حافظ ابن حجر نے مناسبت یہ بیان کی کہ کافر عام احوال میں جنب ہوتا ہے اور جنب کو مسجد میں بیٹھنے کی بلا ضرورت اجازت نہیں، اب جبکہ مسلمان ہوگیا تو مسجد میں بحالتِ جنابت بیٹھنے کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہی لہذا اگر بیٹھنا ہو تو غسل کرلے، دوسرا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ یہ مستقل باب نہیں بلکہ باب فی الباب ہے جیسا کہ آئندہ آرہا ہے، تو امام بخاری نے اسے تبعًا ذکر کیا۔

تیسری بحث یہ ہے کہ امام بخاری نے ترجمہ قائم کیا وربط الأسیر، اس میں اشکال یہ ہے کہ ربط الاسیر کا ترجمہ گزر چکا پھر یہ تکرار کیسا ہے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ بخاری کے نسخ مختلف ہیں، بعض روایت میں باب الاغتسال إذا أسلم ہے ربط الأسیر محذوف ہے، اور بعض نسخ میں سارا مذکور ہے، اور بعض نسخ میں نہ ترجمہ ہے نہ اثر ہے صرف باب بلا ترجمہ ہے۔ اگر ترجمہ ساقط ہے تو اشکال بھی ساقط ہے اور اگر ترجمہ موجود تو اشکال موجود۔

اسکا جواب یہ ہے کہ یہ باب فی الباب ہے مستقل باب نہیں، اسلئے کہ جس روایت کو ذکر کیا وہ ربط الاسیر کی ہے تو روایت ربطِ اسیر کی ہے اور وہی مقصد ربطِ اسیر کا تھا مگر اس سے اغتسال للکافر ثابت ہوا اسلئے اسے

بھی ثابت کردیا تو یہ مقصودِ ترجمہ نہیں، اب ربطِ اسیر کا اسلئے اعادہ کیا کہ جیسے اغتسال للکافر ثابت ہوا ایسے ہی ربطِ اسیر بھی ثابت ہوگیا، اس سے غافل نہ ہونا، اسی لئے شریح کا اثر ذکر کیا جیسا کہ حموی کے نسخہ میں ہے، یہ باب فی الباب کی غرض شاہ ولی اللہ کی ہے۔

اگر باب بلاترجمہ ہے تو یہ کالفصل من الباب السابق ہے، علامہ عینی کی رائے یہی ہے کہ باب بلاترجمہ ہے، حافظ ابن حجر بھی کچھ اس طرف مائل ہیں، فرمایا کہ غالبًا امام بخاری نے بیاض چھوڑدی تھی کہ مناسب ترجمہ ذکر کرینگے پھر اتفاق نہیں ہوا، بعد کے بعض لوگوں نے اپنے انداز سے وہ بیاض پُر کردی، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس بات پر یہ بھی دلالت کرتا ہے کہ اسماعیلی نے ترجمہ قائم کیا باب دخول المشرک المسجد اور اسماعیلی کی ترتیب بخاری کی ترتیب ہے، نیز بخاری کی یہ عادت نہیں ہے کہ ایک ترجمہ منعقد کرکے پھر اسی کا اعادہ کردیں، نیز الاغتسال إذا أسلم کو ابواب المساجد سے کوئی مناسبت بھی نہیں إلا بما تقدم نقله عن الحافظ، اب اگر ترجمہ نہیں تب علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہ باب کالفصل من الباب السابق ہے، حافظ ابن حجر نے بھی لکھاہے و کأنه فصل من الباب الذی قبله۔

لیکن یہ اشکال ہے کہ اس باب کی روایت سے ربط الاسیر کا ثبوت صراحۃً ہورہاہے تو اسکو کالفصل من الباب السابق بنانے کی کیا ضرورت ہے؟ اب یا تو یہ کہا جائے کہ امام بخاری ترجمہ مقرر کرنا چاہتے تھے فلم یتفق له جیسا کہ حافظ نے فرمایا، یا تشحیذًا للاذہان ایسا کیا اور وہ ترجمہ وہی ہے جو اسماعیلی نے ذکر کیا باب دخول المشرک فی المسجد کا، لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ ص ۶۷ پر یہی باب آرہاہے تو ترجمہ مکرر ہوجائیگا تو یہی ترجمہ رکھا جائے جو موجودہ نسخ میں ہے، مگر اس میں شرط یہ ہے کہ آئندہ اور سابقہ ابواب سے مناسبت ہو، اور مناسبت حافظ ابن حجر سے ابھی ذکر کردی، حضرت شیخ کے نزدیک یہی راجح ہے کہ یہ ترجمہ ہے اور یہ باب فی الباب ہے جیسا کہ شاہ ولی اللہ کی رائے ہے۔

بَعَثَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله وسلم خَيلاً قِبَلَ نَجدٍ: ابن اسحق نے سیرۃ نبویہ میں نقل کیا کہ ان کو سن چھ ہجری میں نجد کی جانب روانہ کیا تھا، اسکے امیر محمد بن مسلمہؓ تھے، یہ تیس افراد تھے، نجد اونچی جگہ کو کہتے ہیں۔

أَطْلِقُوا ثُمَامَةَ: یہاں سوال یہ ہے کہ یہ حدیث پہلے باب کے زیادہ مناسب تھی اسلئے کہ قصہ ثمامہ سے ربط الاسیر فی المسجد صراحت کے ساتھ ثابت ہوتا ہے، علامہ ابن منیر نے حدیثِ ثمامہ کے بابِ سابق میں ذکر نہ کرنے کی یہ وجہ بیان کی کہ باب سابق میں ربط الاسیر حضور ﷺ کا فعل ہے اور یہاں صحابہ کا فعل ہے اور جو حدیث اس باب میں ہے بظاہر اس میں حضور ﷺ نے نکیر فرمائی ہے ربط فی المسجد پر نہ کہ تقریر فرمائی ہے، لیکن ابن منیر کا یہ قول غریب ہے صرف طریق مختصر پر نظر کی، کتاب المغازی ص ۶۲۷ میں یہی روایت آرہی ہے اس میں یہ تصریح ہے کہ ثمامہ تین دن تک بندھے رہے، اور پہلے دن نبی اکرم ﷺ نے فرمایا ماعندک یاثمامة؟ جواب دیا عندی خیر یا محمد إن تقتل تقتل ذادم و إن تنعم تنعم علی شاکر و إن کنت ترید المال فسل تعطه، حضور اکرم ﷺ نے چھوڑ دیا، دوسرے دن تشریف لے گئے فرمایا ماعندک یا ثمامہ؟ ثمامہ نے جواب دیا عندی ما قلت لک، الخ، حضور ﷺ نے چھوڑ دیا، تیسرے دن پوچھا ماعندک یا ثمامة؟ انہوں نے جواب دیا عندی ما قلت لک، الخ، حضور ﷺ نے فرمایا أطلقوا، اگر حضور ﷺ کا مقصد نکیر ہوتا تو فوراً چھڑا دیتے تھے پھر صحابہ کیسے بغیر امر نبوی کے مسجد میں باندھتے؟ مزید یہ ہے کہ ابن اسحٰق کی روایت میں تصریح ہے کہ آنحضرت ﷺ کے حکم سے باندھا تھا، ایک دوسرا جواب یہ ہے کہ ایک مسئلہ کو کئی روایت ثابت کرتی ہیں لیکن یہ تو بخاری نے ذمہ داری نہیں لی کہ سب روایات کو ذکر کردیں، تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ باب فی الباب ہے چونکہ اس سے فائدہ جدیدہ حاصل ہوتا تھا اسلئے اسے ذکر کردیا۔

فَانْطَلَقَ إِلَى نَخْلٍ: ابو الوقت کی روایت میں نجل ہے بمعنی وہ پانی جو زمین سے نکلے اور ابل رہا ہو مگر تھوڑا ہو، ان میں صحیح کونسا ہے؟ بعض حضرات کہتے ہیں کہ نجل صحیح ہے اور بعض کہتے ہیں کہ نخل صحیح ہے، قاضی عیاض سے منقول ہے کہ بالجیم صحیح ہے لیکن یہ نقل غلط ہے، قاضی عیاض نے مشارق الانوار (۲/۷) میں نخل بالنون والخاء کو تو روایت قرار دیا ہے اور نجل بالنون والجیم کو اوہام میں شمار کیا ہے، وقال النووی کہ نخل صحیح ہے اسلئے کہ اسی طرح مروی ہے اور اس سے عدول جائز نہیں، حافظ ابن حجر نے تائید یہ کی کہ ابن خزیمہ میں ہے فانطلق إلی حائط باغ میں گئے وہاں جاکر غسل کیا پھر اسلام لائے۔

اس سے معلوم ہوا کہ ثمامہ نے اولاً غسل کر کے پھر آکر شہادت دی، امام نسائی نے اس پر ترجمہ قائم کیا تقدیم الغسل علی الإسلام، لیکن امام نووی فرماتے ہیں کہ تقدیم الإسلام علی الغسل واجب ہے اسلئے کہ کفر موبق ہے، یہ کیسے ممکن ہے کہ اتنی دیر بھی اللہ کی نافرمانی پر باقی رہے۔

پھر سوال یہ ہے کہ نسائی کے ترجمہ کی نوعیت کیا ہے؟ امام نووی فرماتے ہیں کہ نسائی کا ترجمہ صحیح نہیں، ان سے غلطی واقع ہوئی، امام اذرعی فرماتے ہیں کہ نسائی کے ترجمہ کا حاصل یہ ہے کہ اسلام تو پہلے لائے مگر اظہار کے لئے اولاً غسل کرے تو کیا حرج ہے، اب مطلب یہ ہوا کہ اولاً اسلام لائے پھر غسل کر کے اظہار کیا تو اس میں حرج نہیں جیسا کہ بیہقی کی روایت میں ہے، واللہ اعلم۔

(ص ٦٦) بَابُ الْخَيْمَةِ فِي الْمَسْجِدِ لِلْمَرْضَى وَغَيْرِهِمْ

٤٦٣ . حَدَّثَنَا زَكَرِيَّا بْنُ يَحْيَى قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ نُمَيْرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: أُصِيبَ سَعْدٌ يَوْمَ الْخَنْدَقِ فِي الْأَكْحَلِ فَضَرَبَ النَّبِيُّ ﷺ خَيْمَةً فِي الْمَسْجِدِ لِيَعُودَهُ مِنْ قَرِيبٍ فَلَمْ يَرُعْهُمْ - وَفِي الْمَسْجِدِ خَيْمَةٌ مِنْ بَنِي غِفَارٍ - إِلاَّ الدَّمُ يَسِيلُ إِلَيْهِمْ، فَقَالُوا: يَا أَهْلَ الْخَيْمَةِ مَا هَذَا الَّذِي يَأْتِينَا مِنْ قِبَلِكُمْ؟ فَإِذَا سَعْدٌ يَغْذُو جُرْحُهُ دَمًا فَمَاتَ فِيهَا.

ترجمہ: باب، مسجد میں بیماروں اور دوسرے لوگوں کے لئے خیمہ لگانے کا بیان۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ غزوۂ خندق کے دن حضرت سعد بن معاذؓ کی ہاتھ کی رگ (رگ ہفت اندام) میں تیر لگ گیا تو رسول اللہ ﷺ نے مسجد میں خیمہ لگوادیا تا کہ وہ نزدیک سے ان کی عیادت کرتے رہیں، مسجد میں قبیلہ بنو غفار کے لوگوں کا بھی ایک خیمہ لگا ہوا تھا، پھر وہ لوگ گھبرا گئے جب خون بہہ کر ان کے خیمہ میں آنے لگا، انھوں نے کہا کہ اے اہل خیمہ! یہ کیا چیز ہے جو تمہاری جانب سے ہمارے خیمہ میں بہہ کر آرہی ہے؟ دیکھا تو حضرت سعدؓ کے زخم سے خون تیزی سے بہہ رہا ہے، پھر حضرت سعدؓ کا اسی سبب سے انتقال ہو گیا۔

تشریح: چونکہ مریض اپنے قابو میں نہیں ہوتا ہے پیشاب یا پائخانہ ہو جانے کا امکان ہوتا

ہے اور اگر زخمی ہو تو خون وغیرہ نکلنے کا امکان ہوتا ہے، اسکا تقاضہ تھا کہ مسجد میں ٹھہرانا جائز نہ ہو، مصنف نے اس کا جواز حدیث سے ثابت فرمادیا، بلکہ امام بخاری نے مسجد میں خیمہ لگانے کا جواز ثابت کیا ہے اور بتایا ہے کہ یہ جائز ہے وضع مسجد کے خلاف نہیں۔

أُصِيبَ سَعْدٌ: یہ سعد بن معاذؓ ہیں، غزوۂ خندق میں حبان بن العرفہ نے تیر مارا جو سعدؓ کے اکحل رگ میں لگا تھا، اکحل ایک رگ ہے جو وسط ذراع میں ہوتی ہے، حضور ﷺ ان کی عیادت کرنا چاہتے تھے اسلئے اہلِ خانہ سے کہا کہ مسجد کے قریب کردو، مسجدِ نبوی میں افیدہ انصاریہؓ کا خیمہ تھا، اسی میں رکھا اور افیدہؓ بیماروں کی خبر گیری کرتی تھیں، حضور ﷺ کا انداز تھا کہ کیف أصبحت سے حال پوچھتے تھے۔

فِي الْمَسْجِدِ: یہ مقصودِ ترجمہ ہے، باقی یہاں اشکال یہ ہے کہ سعدؓ کے زخم سے جب خون جاری تھا تو مسجد میں کیسے رکھا؟ اسکے دو جواب ہیں، پہلا جواب یہ ہے کہ جس وقت رکھا تب خون جاری نہ تھا لیکن زخم کاری تھا، دوسرا جواب یہ ہے کہ مسجد سے مراد مسجدِ نبوی نہیں بلکہ وہ مسجد مراد ہے جو حضور ﷺ نے موقع جنگ میں وقتی طور پر مقرر کرلی تھی، اسلئے کہ حضور ﷺ کی عادت تھی کہ ایسے سفر میں ہوتے تو نماز کے لئے متعین جگہ کرلیتے، اس پر مسجد کا اطلاق لغوی معنی کے اعتبار سے کیا، اب کوئی اشکال نہیں۔

حضرت مولانا محمد انور شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ابن اسحق کے کلام سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ مسجدِ لغوی مراد ہے جو دیار بنی قریظہ میں متعین فرمائی تھی، شاہ صاحب نے اسکی تائید اس سے کی کہ قریب سے عیادت جب ہی آسان ہو سکتی ہے جب کہ اس سے مسجدِ نبوی مراد نہ لی جائے، ورنہ دیارِ بنی قریظہ میں رہ کر کیسے مسجدِ نبوی میں بآسانی عیادت کی جاسکتی ہے جو مسجدِ نبوی سے چھ میل دور تھا۔

لیکن میرا خیال یہ ہے کہ مختلف وجوہ سے مسجدِ نبوی مراد ہے، ۱۔ اسکا اطلاق کہ مسجد سے مراد مسجدِ نبوی ہی ہوتی ہے، ۲۔ راوی نے کہا کہ خندق میں چوٹ لگی تھی تب فرمایا قربوہ منی، اور غزوۂ خندق تو مدینہ میں ہوا اسلئے دیارِ بنی قریظہ کیسے مراد ہوگا؟ ۳۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ امام بخاری نے ایک روایت نقل کی تاریخ صغیر اور الادب المفرد میں کہ حضرت سعدؓ کو جب چوٹ لگی تو حضور ﷺ نے ان کے گھر والوں سے کہا کہ افیدہؓ کے

خیمہ میں ان کا مقام ہو اور وہ مسجدِ نبوی میں تھیں، تاریخ میں یہ اضافہ ہے کہ جس دن انتقال ہوا تھا اس دن گھر لے گئے، حضور ﷺ فوراً اس قدر تیز گئے کہ صحابہ کہتے ہیں حتی انقطعت نعالنا ہمارے چپل ٹوٹ گئے، ابن اسحق کا کلام صراحۃً دلالت کر رہا ہے، ابن اسحق نے فرمایا کہ حضرت سعدؓ کو چوٹ لگی تو خندق میں حضور ﷺ نے ان کے گھر والوں سے کہا کہ مسجد میں قیام کرادو تاکہ پاس سے عیادت کروں، افیدہ انصاریہؓ عیادت کرتی تھیں حتی کہ حضور ﷺ بنو قریظہ میں گئے، وہاں اہلِ قریظہ حضرت سعدؓ کے حکم پر راضی تھے، حضور ﷺ نے آدمی بھیجا قوم کے پاس وہ حضرت سعدؓ کو لاد کر اٹھا کر لائے تو حضور ﷺ نے فرمایا ان کو اتارو، یہ تفصیل دلالت کر رہی ہے کہ مسجدِ نبوی مراد ہے، اور امام بخاری کا ترجمہ بھی اس پر دلالت کرتا ہے، یہ امور ہیں جس کی وجہ سے مسجدِ نبوی کا ہونا راجح ہے، اسکے بعد یہ ہوا کہ حضرت سعدؓ کو جو زخم لگا تھا وہ مندمل ہو گیا، حضرت سعدؓ نے دعا کی اگر اسکے بعد قریش سے جنہوں نے اللہ کے رسول کو تیرے گھر سے نکالا جنگ باقی ہو تو زندگی دے اور اچھا کر دے ورنہ اٹھالے، یہ دعاء قبول ہو گئی اور خون پھوٹا اور انتقال ہو گیا، یہ سب مدینہ میں ہوا۔

يَغْذُو جُرْحُهُ دَمًا: امام مالک، امام احمد نے اس سے استدلال کیا کہ نجاست کا ازالہ فرض نہیں، یہ امام شافعی کا قدیم قول ہے، لیکن اکثر حضرات کی رائے ہے کہ مسجد کا قیام اندمال کے بعد تھا، واللہ اعلم۔

(ص ٦٦) بَابُ إِدْخَالِ البَعِيرِ فِي المَسْجِدِ لِلْعِلَّةِ

وقال ابن عباس طاف النبي ﷺ على بعيره.

٤٦٤ . حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَنَا مَالِكٌ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ نَوْفَلٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: شَكَوْتُ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ أَنِّي أَشْتَكِي، قَالَ: طُوفِي مِنْ وَرَاءِ النَّاسِ وَأَنْتِ رَاكِبَةٌ، فَطُفْتُ وَرَسُولُ اللهِ ﷺ يُصَلِّي إِلَى جَنْبِ الْبَيْتِ يَقْرَأُ بِـ ﴿ٱلطُّورِ ۝ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ﴾.

ترجمہ: باب، بیماری (مجبوری) کے سبب اونٹ کو مسجد میں داخل کرنے کا بیان۔

اور حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے اونٹ پر بیٹھ کر طواف کیا۔

حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ میں بیمار ہوں، آپ نے فرمایا کہ سوار ہو کر اور لوگوں کے پیچھے رہ کر طواف کرلو، چنانچہ میں نے اس طرح طواف کیا، اس وقت رسول اللہ ﷺ خانہ کعبہ کے پہلو میں نماز ادا کر رہے تھے اور ﴿ وَالطُّورِ ۝ وَكِتَٰبٍ مَّسۡطُورٍ ﴾ پڑھ رہے تھے۔

تشریح: اونٹ کو مسجد میں علت کی وجہ سے داخل کرنا، بعض حضرات نے یہ سمجھا کہ بیماری کی وجہ سے داخل کرنا جیسا کہ ام سلمہؓ بیمار تھیں اور بیماری کی وجہ سے فرمایا کہ اونٹ پر سوار ہو کر طواف کر لینا، لیکن صحیح یہ ہے کہ علت سے مراد ضرورت ہے، یعنی ضرورت کی بناء پر اونٹ کو داخل کر سکتے ہیں خواہ وہ علتِ مرض ہو یا علتِ ضعف، اسکی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ابن عباسؓ کی روایت کو امام بخاری نے معلق ذکر کیا **طاف النبی ﷺ علی بعیرہ**، اور ابو داؤد میں ہے **طاف النبی ﷺ وھو یشتکی**، مسلم کی روایت میں ہے کہ لوگ ٹوٹے پڑ رہے تھے، حنابلہ میں سے صاحب الشافی لکھتے ہیں **یباح دخول البعیر فی المسجد**۔

اس سے استدلال کر لیا کہ ماکول اللحم جانور کو مسجد میں داخل کر سکتے ہیں، لیکن متونِ مالکیہ میں ہے کہ صرف نقلِ تراب کے لئے اونٹ کو داخل کر سکتے ہیں ورنہ نہیں، اور اس سے استدلال کیا، اسکا جواب یہ ہے کہ یہ مدرّب تھا، سدھا ہوا تھا تعلیم یافتہ تھا وہاں مُوت نہیں سکتا تھا، شیخ محمد بن عبد الوہاب نجدی نے بھی اتباعاً للنبی ﷺ طواف کیا مگر ان سے غلطی ہوئی، حضور ﷺ کا اونٹ مدرّب تھا اور ان کا اونٹ غیر مدرّب تھا، پھر وہ سارے ساتھیوں کے ساتھ طواف کرنے گئے تو سارا حرم لید سے بھر گیا، اگر اونٹ پر طواف صحیح ہوتا تو صحابہ اسے ضرور کرتے، کسی نے نہ کیا۔

طاف النبي ﷺ: یہ روایت معلق ہے، ص ۲۱۸ اور ص ۲۲۰ پر موصولا آرہی ہے، اس پر ترجمہ **باب المریض یطوف راکبا** مقرر کیا ہے، وہاں ابو داؤد کی روایت کی طرف اشارہ کیا یا سوار ہو کر طواف کرنا کس علت کی وجہ سے تھا اسکو بتلایا۔

مرض کی وجہ سے طواف راکباً ائمہ کے نزدیک جائز ہے، امام نووی نے متولی سے نقل فرمایا ہے کہ

صبیان و مجنون اور جانور وغیرہ کو داخل کرنا مکروہ ہے۔

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ: امام بخاری نے اسی سند سے یہ حدیث ص ۲۰۷ پر روایت کی۔

طُوفِي: اس سے ایک مسئلہ یہ معلوم ہوا کہ مدرّب ناقہ ہو تو طواف جائز ہے، ایسے ہی مریض کو ضروری نہیں کہ قدم پر چلے بلکہ گاڑی پر چل سکتا ہے۔

باب (ص ۶۶)

٤٦٥. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ: حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ قَتَادَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا أَنَسٌ أَنَّ رَجُلَيْنِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ خَرَجَا مِنْ عِنْدِ النَّبِيِّ ﷺ، أَحَدُهُمَا عَبَّادُ بْنُ بِشْرٍ وَأَحْسِبُ الثَّانِيَ أُسَيْدَ بْنَ حُضَيْرٍ فِي لَيْلَةٍ مُظْلِمَةٍ وَمَعَهُمَا مِثْلُ الْمِصْبَاحَيْنِ يُضِيآنِ بَيْنَ أَيْدِيهِمَا، فَلَمَّا افْتَرَقَا صَارَ مَعَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَاحِدٌ حَتَّى أَتَى أَهْلَهُ.

ترجمہ: باب، حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے صحابہ میں سے دو صحابی ایک اندھیری رات میں رسول اللہ ﷺ کے پاس سے نکلے، ایک حضرت عباد بن بشرؓ اور دوسرے کے بارے میں گمان یہ ہے کہ حضرت اسید بن حضیرؓ تھے، وہ نکلے تو جیسے دو چراغ ان کے ساتھ ہو گئے جو ان کے آگے روشنی دے رہے تھے، پھر جب وہ دونوں الگ الگ ہوئے تو ان میں سے ہر ایک کے ساتھ ایک چراغ رہا یہاں تک کہ وہ اپنے گھر پہنچ گئے۔

تشریح: یہ باب بلا ترجمہ ہے، اس میں روایت ہے کہ حضور ﷺ کی خدمت میں دو صحابی بیٹھے تھے، رات اندھیری تھی، جب حضور ﷺ کے پاس سے چلے تو ان کی لاٹھی روشن ہو گئی۔

سوال یہ ہے کہ باب بلا ترجمہ کالفصل من الباب السابق ہوتا ہے اور یہ جب ہو گا جب کہ کچھ مطابقت ہو اور اس روایت کو اوپر کے باب سے کسی بھی طریق سے مناسبت نہیں، اُس میں بعیر تو کیا کسی حیوان کا ذکر نہیں ہے، شراح نے اس کی مختلف توجیہات کی ہیں۔

(۱) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصد اس سے یہ ہے کہ جیسے ضرورت کی وجہ سے

ادخال البعیر فی المسجد جائز ہے ایسے ہی ضرورت کی وجہ سے مسجد سے چراغ کو باہر نکالنا جائز ہے، اسلئے کہ ان صحابہ کو مسجد کی برکت سے روشنی ملی تھی، یہ حضرت گنگوہی نے فرمایا۔

(۲) بعض حضرات کہتے ہیں کہ امام بخاری انتظارِ صلوۃ کی فضیلت بیان کرتے ہیں، اسلئے کہ یہ منتظر بیٹھے تھے اسکی وجہ سے یہ فضیلت ملی، اس تقریر پر حدیث ابواب الصلوۃ کے مناسب تو ہوگئی لیکن ابواب المساجد سے مناسبت نہیں ہوئی، اگر اسکے ساتھ جلوس فی المسجد کی فضیلت بڑھادیں تو قریب ہو جائیگا، مگر اشکال یہ ہے کہ باب سابق سے کوئی مناسبت پیدا نہیں ہوئی حالانکہ باب بلاترجمہ کالفصل من الباب السابق کی صورت میں ترجمہ سابقہ کے ساتھ فی الجملہ مربوط ہونی چاہئے۔

(۳) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ امام بخاری جوازِ تحدیث فی المسجد کو بتلاتے ہیں، یہ شاہ ولی اللہ صاحب نے فرمایا اسلئے کہ دونوں حضور ﷺ سے بات کررہے تھے۔

(۴) حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ باب اسی طرح بلاترجمہ واقع ہوا ہے، ایسا انداز ہے کہ امام بخاری نے ترجمہ کے لئے بیاض چھوڑی تھی مگر ترجمہ نہ لکھ سکے، مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہاں فضل المشی إلی المسجد فی اللیلۃ المظلمۃ ترجمہ منعقد کیا جائے اور ابوداؤد کی روایت جو حضرت بریدہؓ سے مروی ہے بشر المشائین فی الظلم إلی المساجد بالنور التام کی طرف تلمیح ہو، چنانچہ حدیث الباب اسکی مؤید ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسجد میں تاریکی میں بیٹھنا نور کے حصول کا سبب ہے حتی کہ دونوں صحابی جب حضور اکرم ﷺ کے پاس تاریک رات میں مسجد میں بیٹھ کر گھر جانے کے لئے اٹھے تو اللہ تعالی نے روشنی دی کہ ان کی لاٹھی منور ہوگئی۔

(۵) علامہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ ان دونوں صحابیوں کو حضور اقدس ﷺ کے پاس آپ کی مسجد میں بیٹھنے سے نور سے نوازا گیا، اس سے معلوم ہوا کہ جلوس فی المسجد سے جالس کے ظاہر وباطن قلب واعضاء میں نور پیدا ہوتا ہے جس سے وہ اپنے راستہ میں روشنی حاصل کرتا ہے، اسکے ساتھ حضور ﷺ کا ارشاد بشر المشائین فی الظلم إلی المساجد بالنور التام یوم القیامۃ بھی پیش نظر رہے، ان دونوں صحابیوں کو اس نور

سے دنیا میں بھی حصہ ملا تا کہ ان کے ایمان میں اور اضافہ ہو اور انہیں یہ یقین ہو جائے کہ یہ وہ نور ہے جس کا اللہ تعالی نے ﴿يَسْعَى نُوْرُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ میں حضور اکرم ﷺ کے ذریعہ وعدہ فرمایا، آپ کے وعدہ کی سچائی آپ کے لئے بطور برہان و دلیل کے ظاہر کر دیا گیا، اب امام بخاری کے لئے مناسب تھا کہ حدیث الباب پر باب قولہ تعالی ﴿وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُوْرًا فَمَالَهُ مِنْ نُّوْرٍ﴾ ترجمہ منعقد کرتے، انتھی بمرادہ۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰى: یہ روایت اسی سند سے امام بخاری نے مناقبِ اسیدؓ میں ذکر کی ہے، یہ رجلین عباد بن بشرؓ اور اسید بن حضیرؓ ہیں جیسا کہ مسند احمد میں ہے، بخاری کے نسخ میں و أحسب ہے، یہ متن میں نقل کرنا غلط ہے، حاشیہ پر تھا، اسکی دلیل یہ ہے کہ ص ۵۳۷ پر مناقبِ اسید بن حضیرؓ میں اسی سند سے ہے، وہاں یہ زیادتی نہیں، دوسری دلیل یہ ہے کہ حافظ ابن حجر عسقلانی، علامہ کرمانی، علامہ عینی، علامہ قسطلانی، شیخ الاسلام زکریا الانصاری کے نسخ میں یہ زیادتی نہیں، اسی طرح وہ نسخہ جس پر سندی کا حاشیہ ہے اس میں نہیں، یہ دلیل ہے کہ یہ زیادتی نہیں۔

فِي لَيْلَةٍ مُظْلِمَةٍ: مسند احمد میں ہے فی لیلة ظلماء حندس۔

فَلَمَّا افْتَرَقَا: اسماعیلی کی روایت میں ہے کہ ابتداء میں ایک صحابی کی لاٹھی مشتعل ہوئی پھر جب دونوں حضرات کا راستہ بدلا تو دوسرے صحابی کی لاٹھی بھی روشن ہوگئی۔

(ص ٦٦) بَابُ الْخَوْخَةِ وَالْمَمَرِّ فِي الْمَسْجِدِ

٤٦٦ . حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ قَالَ: نَا فُلَيْحٌ قَالَ: نَا أَبُو النَّضْرِ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ حُنَيْنٍ وَعَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: خَطَبَ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: إِنَّ اللّٰهَ سبحانه خَيَّرَ عَبْدًا بَيْنَ الدُّنْيَا وَبَيْنَ مَا عِنْدَهُ فَاخْتَارَ مَا عِنْدَ اللهِ، فَبَكَى أَبُو بَكْرٍ، فَقُلْتُ فِي نَفْسِي: مَا يُبْكِي هَذَا الشَّيْخَ إِنْ يَكُنِ اللّٰهُ خَيَّرَ عَبْدًا بَيْنَ الدُّنْيَا وَبَيْنَ مَا عِنْدَهُ فَاخْتَارَ مَا عِنْدَ اللهِ عز وجل، فَكَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ هُوَ الْعَبْدَ وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ أَعْلَمَنَا فَقَالَ: يَا أَبَا بَكْرٍ لَا تَبْكِ إِنَّ أَمَنَّ النَّاسِ عَلَيَّ فِي صُحْبَتِهِ وَمَالِهِ أَبُو

بَكْرٍ، وَلَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا مِنْ أُمَّتِي خَلِيلاً لاَتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ وَلَكِنْ أُخُوَّةُ الإِسْلاَمِ وَمَوَدَّتُهُ، لاَ يَبْقَيَنَّ فِي الْمَسْجِدِ بَابٌ إِلاَّ سُدَّ إِلاَّ بَابُ أَبِي بَكْرٍ.

٤٦٧. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْجُعْفِيُّ قَالَ: نَا وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ قَالَ: نَا أَبِي قَالَ: سَمِعْتُ يَعْلَى بْنَ حَكِيمٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: خَرَجَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي مَرَضِهِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ عَاصِبًا رَأْسَهُ بِخِرْقَةٍ فَقَعَدَ عَلَى الْمِنْبَرِ فَحَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: إِنَّهُ لَيْسَ مِنَ النَّاسِ أَحَدٌ أَمَنَّ عَلَيَّ فِي نَفْسِهِ وَمَالِهِ مِنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ أَبِي قُحَافَةَ، وَلَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا مِنَ النَّاسِ خَلِيلاً لاَتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلاً وَلَكِنْ خُلَّةُ الإِسْلاَمِ أَفْضَلُ، سُدُّوا عَنِّي كُلَّ خَوْخَةٍ فِي هَذَا الْمَسْجِدِ غَيْرَ خَوْخَةِ أَبِي بَكْرٍ.

ترجمہ: باب، مسجد میں کھڑکی اور گذر گاہ رکھنے کا بیان۔

حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے خطبہ دیا اور اس میں فرمایا کہ بے شک اللہ سبحانہ تعالی نے اپنے بندے کو اختیار دیا ہے خواہ وہ دنیا میں رہنے کو اختیار کرلے خواہ ان نعمتوں کو اختیار کرلے جو اللہ کے یہاں ہیں، چنانچہ اس بندے نے ان چیزوں کو پسند کرلیا جو اللہ کے یہاں ہیں، یہ سن کر ابو بکرؓ رونے لگے، حضرت ابو سعید خدریؓ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے دل ہی دل میں کہا کہ ان بزرگوار پر گریہ کیوں طاری ہوا؟ اگر اللہ نے اپنے بندے کو دنیا و آخرت کے درمیان اختیار دیا اور اس بندے نے آخرت کو اختیار کرلیا (پھر بعد میں معلوم ہوا کہ) اس بندے سے مراد خود حضور ﷺ کی ذات تھی، اور حضرت ابو بکرؓ ہم میں سب سے زیادہ علم رکھنے والے تھے، پھر آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ اے ابو بکر! رو نہیں! بے شک حق رفاقت اور مال کے اعتبار سے مجھ پر سب سے زیادہ احسان کرنے والے ابو بکرؓ ہیں اور اگر میں اپنی امت میں سے کسی کو اپنا خلیل بناتا تو ابو بکرؓ کو بناتا، لیکن اسلامی اخوت اور محبت کے اعتبار سے ابو بکرؓ سب سے افضل ہیں، مسجد میں کوئی دروازہ ہرگز باقی نہ رہے مگر یہ کہ بند کردیا جائے علاوہ حضرت ابو بکرؓ کے دروازے کے۔

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ اپنے اس مرض میں جس میں آپ کی وفات ہوئی ہے سر پر پٹی باندھے ہوئے (مسجد میں) تشریف لائے اور منبر پر بیٹھ گئے، پھر اللہ تعالی کی حمد و ثنا کے بعد ارشاد فرمایا کہ بے شک جان و مال کے ذریعہ میرے اوپر ابو بکرؓ سے زیادہ احسان کرنے والا کوئی نہیں ہے، اور اگر میں انسانوں میں سے کسی کو اپنا ولی دوست بناتا تو ابو بکرؓ کو بناتا، لیکن اسلام کی دوستی سب سے افضل ہے (جو ابو بکرؓ کو حاصل ہے)، اس مسجد میں جتنی کھڑکیاں ہیں ان سب کو بند کردو علاوہ ابو بکرؓ کی کھڑکی کے (وہ کھلی رہے گی)۔

تشریح: خوخة: چھوٹی سی کھڑکی، والممرّ: صیغۂ ظرف ہے بمعنی گزر گاہ، گویا مصنف نے خوخہ کی تفسیر ممرّ سے کی کہ وہ خوخہ جو گذر گاہ ہو، امام بخاری اسکا جواز بتاتے ہیں، اور یہ بھی ممکن ہے کہ ممرّ مصدرِ میمی ہو اور مسجد سے مرور کو بیان کرتے ہوں، مگر اس پر اشکال یہ ہے کہ یہ مسئلہ تو گزر چکا، تکرار ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ تکرار بایں طور مدفوع ہو کہ وہاں مطلق مرور کو بیان کیا چاہے پاس میں گھر ہو یا نہ ہو اور یہاں خاص مرور کو بیان کرتے ہیں یعنی اپنے گھر سے نکل کر مسجد میں جائے، اب تعارض نہیں، دونوں میں عموم و خصوص کا تعلق ہے، دوسرا جواب یہ ہے کہ مرّ مرور سے ہے بمعنی گزرنا مگر اسکا ذکر تبعًا ہے خوخہ کی مناسبت سے۔

عَنْ عُبَيْدِ بْنِ حُنَيْنٍ وعَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ: ہندی نسخ میں اسی طرح ہے، تحقیقی طور پر یہی صواب ہے اسلئے کہ ابو النضر عبید بن حنین اور بسر بن سعید دونوں سے روایت کرتے ہیں اور یہ دونوں ابو سعیدؓ سے، لیکن یہ بحیثیتِ بخاری صحیح نہیں بلکہ ناسخ کا تصرف ہے، صواب عن عبید بن حنین عن بسر بن سعید ہے، اسی طرح بخاری میں ہے اپنے شیخ محمد بن سنان سے، لیکن دار قطنی نے اسے متنقدات میں ذکر کیا ہے اور فرمایا کہ اس سے معلوم ہوا کہ عبید عن بسر راوی ہیں، یہ صحیح نہیں بلکہ دونوں ابو سعیدؓ سے روایت کرتے ہیں، تو بحیثیت روایتِ بخاری بغیر حرفِ عاطف ہے اور بحیثیتِ تحقیق بذکر حرف العاطف ہے۔

یہ دار قطنی کا انتقاد ہے مگر ان کا یہ انتقاد زیادہ نہیں چل سکتا، امام بخاری اسے خود مناقب میں نقل کرینگے فلیح سے اس میں عن أبي النضر عن بسر ہے اس میں عبید کا واسطہ نہیں یہ دلیل ہے کہ واسطہ نہیں، لیکن امام بخاری پر کوئی اعتراض نہیں اس لئے کہ امام بخاری نے یہ بتلایا کذا رواہ محمد بن سنان جیسا کہ بعض نسخ میں ہے، تو جب امام بخاری نے خود ذکر کیا کہ میرے استاذ نے یہی ذکر کیا تو صواب ذکر حرفِ عاطف ہے تو اب دار قطنی کا انتقاد امام بخاری پر کیسے صحیح ہے؟

إِنَّ اللهَ سبحانه خَيَّرَ عَبْدًا: اس سے مراد حضور ﷺ کی ذاتِ مبارکہ ہے جیسا کہ آئندہ آرہا ہے، حضرت ابو بکر صدیقؓ رو پڑے، حضور ﷺ نے اپنی ذات کو بلفظ ابہام ذکر کیا، ابو سعیدؓ سمجھے کہ کوئی اور

آدمی مراد ہو گا لیکن ابو بکر صدیقؓ سمجھ گئے، جب وفات ہو گئی تب سمجھ میں آیا کہ وہ عبد آپ ﷺ ہی کی ذات تھی۔

وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ أَعْلَمَنَا: یعنی حضور ﷺ کی مراد کو ابو بکر صدیقؓ زائد سمجھتے تھے۔

وَلَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا مِنْ أُمَّتِي خَلِيلًا لَاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ: سوال یہ ہے کہ یہاں حضور ﷺ نے فرمایا کہ اگر میں کسی کو خلیل بناتا تو ابو بکرؓ کو بناتا، معلوم ہوا کہ حضرت ﷺ نے کسی کو خلیل نہیں بنایا، حالانکہ روایات میں ہے کہ کہیں انسؓ فرماتے ہیں قال خلیلی، کہیں حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں قال خلیلی، کہیں ابو ذرؓ فرماتے ہیں قال خلیلی ﷺ، اور صحابہ کا یہ دستور تھا، اسکا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے تو کسی کو خلیل نہیں بنایا لیکن صحابہ نے اپنا خلیل حضور اکرم ﷺ کو بنایا۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ یہاں تو حضور ﷺ نے یہ فرمایا حالانکہ جب حضور اکرم ﷺ سے سوال کیا من أحب الناس الیک؟ قال: عائشة رضی اللہ عنہا، قالوا: ثم من؟ قال: أبوها، تو احب الناس عائشہ وابو بکر صدیق رضی اللہ عنہما کو فرمایا، تو ادھر محبت کو فرمایا، ادھر خلت کی نفی کی، اسکا جواب یہ ہے کہ محبت وخلت میں فرق ہے، خلت محبت کا اعلیٰ درجہ ہے، یہاں اعلیٰ درجہ کی بات ہے اس سے ادنیٰ درجہ کی نفی لازم نہیں آتی، محبت کہتے ہیں میل القب إلی ما یهواه اور خلّت کہتے ہیں انقطاع واختصاص کو یعنی اپنے خلیل کی طرف ہو جائے اور دوسروں سے رابطہ نہ رہے، یا خلیل وہ ہے جو خلالِ قلب میں داخل ہو جائے، بعض حضرات کہتے ہیں کہ محبت اعلیٰ درجہ ہے خلت سے اور دلیل یہ دی کہ حضرت ابراہیمؑ خلیل تھے اور حضور ﷺ حبیب تھے، اور حضور ﷺ کا مرتبہ اعلیٰ ہے اسلئے محبت اعلیٰ ہے اور بہت سے فضائل بیان کئے تو محبت وخلت میں فرق ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ خود حضور ﷺ نے فرمایا إن اللہ اتخذنی خلیلا، تو حضرت ﷺ خلیل بھی ہیں اور حبیب بھی، حضرت تھانوی نے بھی اسکا ایک جواب دیا ہے۔

حضرت اقدس نانوتوی فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے کبھی کسی کو کبھی کسی کو أحب الناس فرمایا اور صدیق اکبرؓ کو فرمایا لو کنت متخذا خلیلا اس سے ابو بکر صدیقؓ کا مقام اور اسکی بلندی معلوم ہوتی ہے، اسلئے

کہ یہ سمجھ لو کہ ہر لفظ ہر مادہ میں ایک خصوصیت لکھی ہے وہ اس پر دلالت کرتی ہے، مثلاً جس لفظ کے شروع میں شین ہو وہ علو پر دلالت کرتا ہے جیسے شیطان، شر و شرف وغیرہ، اسی طرح جس لفظ کے شروع میں خ اور لام ہو وہ یکسوئی و یک جہتی پر دلالت کرتا ہے جیسے خلال، خلوت، خلیفہ، تو یہاں خلیل یکسوئی و یکجہتی پر دلالت کرتا ہے، اب مطلب یہ ہے کہ کسی کو محبوب و خلیل بناتا تو ابو بکرؓ کو بناتا، وجہ یہ ہے کہ قلب میں بہت سے پردے ہیں، اس میں بہت سوں کی محبت ہے اور قلب کے اندر ایک جگہ خالی ہے، اس میں ایک خلیل کی محبت ہو سکتی تھی، اور وہاں ابو بکر صدیقؓ کی خلت کر سکتی تھی اگر اللہ تعالی کی خلت نہ ہوتی۔

وَلٰكِنْ أُخُوَّةُ الإِسْلَامِ: أي هي حاصلة، آگے روایت ہے اس میں ہے ومودۃ الإسلام أفضل۔

لَا يَبْقَيَنَّ فِي الْمَسْجِدِ بَابٌ: حضور ﷺ نے سب دروازے بند کروادیئے، اسکی وجہ کیا ہے؟ اول روایت کا معنی سمجھو! اکثر حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس سے مراد ظاہری ابواب ہیں یعنی مساجد کی طرف جو دروازے تھے وہ بند کروادیئے صرف ابو بکرؓ کا دروازہ کھلا رہیگا، وجہ یہ ہے کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ حضور ﷺ کے بعد جانشین ہونیوالے تھے، آپ کے کام کو سنبھالنے والے تھے اسلئے ان کے دروازہ کو کھلا رکھا، دوسرا مطلب بعض نے بیان کیا کہ بابِ کنایہ ہے خلافت سے اور امر بالسد کنایہ ہے اسکی طلب کی ممانعت سے یعنی ابو بکر صدیقؓ کے علاوہ کوئی خلافت طلب نہ کرے اور وہ طلب کریں تو کوئی حرج نہیں، اسکی طرف ابن حبان مائل ہیں، اگر اول معنی لیں تو اس میں خلافتِ صدیقی کی طرف اشارہ ہے۔

اس روایت پر اشکال یہ ہے کہ ایک اور روایت میں ہے سدّوا الأبواب إلا باب علي، لہذا وہ روایت اس روایت کے معارض ہے، امام ابن الجوزی نے تو آسان راستہ اختیار کر کے کہدیا کہ وہ موضوع ہے، روافض نے اسکا اختراع کیا ابو بکرؓ کے مقابلہ میں، لیکن وضع کا دعویٰ مشکل ہے، یہ روایت سعدؓ سے مسند احمد، خصائصِ نسائی میں بسند قوی مروی ہے، اسی طرح زید بن ارقم سے مسند احمد، خصائص علی للنسائی، مستدرک میں برجالِ ثقات مروی ہے، اسی طرح اور صحابہ سے مروی ہے تو بے اصل نہیں بلکہ ثابت ہے، امام بخاری نے تاریخ کبیر میں جواب دیا کہ ابو بکرؓ کی روایت اصح ہے، ابن عساکر فرماتے ہیں کہ بعض روایت وہم ہے لیکن یہ

صرف ابن عباسؓ کی روایت کے اعتبار سے ہے جو ترمذی میں ہے اس میں تفرد ہے، اسلئے حدیث کی اصل ہے بے اصل نہیں، لہذا اور معنی بیان کریں۔

امام ابو نصر کلاباذی اور امام طحاوی نے مشکل الآثار میں جمع کیا کہ یہ دو واقعہ ہے، ایک ابتداء میں جب سارے دروازے بند کروا کر حضرت علیؓ کے دروازہ کو کھلا رکھوایا اسلئے کہ ترمذی کی روایت ہے یا علی! لا یحل لأحد غیری وغیرک أن یجنبه أحد، یہ روایت ضعیف ہے لیکن ہے، مقصد یہ ہے کہ کسی اور کے لئے جائز نہ تھا صرف حضرت علیؓ کو تھا اسلئے باقی رکھا، جب یہ امر صادر ہوا تو صحابہ نے دروازے بند کر دئے لیکن کھڑکی کھولدی، پھر مرض الوفات میں فرمایا کہ ہر خوخہ کو بند کر دیا جائے سوائے خوخۂ ابو بکرؓ کے، اس پر بعض لوگوں نے اشکال کیا کہ ابو بکرؓ کا مکان فسح میں تھا، اسکا جواب یہ ہے کہ وہ سسرالی مکان تھا اور اپنا مکان مسجد کے پاس تھا، یہ صرف خلافت کی طرف اشارہ تھا، اور طرح طرح کے اشارے کئے گئے، نماز کا امام ابو بکرؓ کو بنایا، خوخۂ ابو بکر کھلوایا، وغیرہ وغیرہ، واللہ اعلم۔

(ص ۶۷) بَابُ الأَبْوَابِ وَالغَلَقِ لِلْكَعْبَةِ وَالمَسَاجِدِ

قال أبو عبد الله: وقال لي عبد الله بن محمد حدثنا سفيان عن ابن جريج قال: قال لي ابن أبي مليكة: يا عبد الملك لو رأيت مساجد ابن عباس وأبوابها.

٤٦٨. حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ وَقُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيْدٍ قَالاَ: نَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَدِمَ مَكَّةَ فَدَعَا عُثْمَانَ بْنَ طَلْحَةَ فَفَتَحَ الْبَابَ فَدَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ وَبِلاَلٌ وَأُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ وَعُثْمَانُ بْنُ طَلْحَةَ ثُمَّ أُغْلِقَ الْبَابُ، فَلَبِثَ فِيهِ سَاعَةً ثُمَّ خَرَجُوا، قَالَ ابْنُ عُمَرَ: فَبَدَرْتُ فَسَأَلْتُ بِلاَلاً فَقَالَ: صَلَّى فِيهِ، فَقُلْتُ: فِي أَيٍّ؟ قَالَ: بَيْنَ الأُسْطُوَانَتَيْنِ، قَالَ ابْنُ عُمَرَ: فَذَهَبَ عَلَيَّ أَنْ أَسْأَلَهُ كَمْ صَلَّى.

ترجمہ: باب، خانہ کعبہ اور مسجدوں میں دروازے رکھنے اور ان کو بند کرنے کا بیان۔

ابن جریج کہتے ہیں کہ مجھ سے ابن ابی ملیکہ نے کہا کہ اے عبدالملک (یہ ابن جریج کا نام ہے)! اگر تم ابن عباسؓ کی تعمیر کردہ مسجدوں اور ان کے دروازوں کو دیکھتے (تو تعجب کرتے)۔

حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ مکہ مکرمہ تشریف لائے تو آپ نے عثمان بن ابی طلحہؓ کو بلایا اور انھوں نے بیت اللہ کا دروازہ کھولا، پھر رسول اللہ ﷺ، حضرت بلالؓ، حضرت اسامہ بن زیدؓ اور حضرت عثمان بن ابی طلحہؓ خانہ کعبہ کے اندر داخل ہوگئے پھر آپ نے دروازہ بند کرلیا اور وہاں اندر کچھ دیر رہے، پھر سب باہر آگئے، حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ (میں یہ خبر سن کر) تیزی کے ساتھ حاضر ہوا اور حضرت بلالؓ سے پوچھا (کہ آپ نے خانہ کعبہ کے اندر کیا کیا؟) تو حضرت بلالؓ نے بتلایا کہ آپ نے اندر نماز پڑھی، پھر میں نے پوچھا کس طرف؟ تو انھوں نے بتلایا کہ دو ستونوں کے درمیان، ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ میں یہ بات پوچھنا بھول گیا کہ کتنی رکعتیں پڑھی ہیں۔

تشریح: والغلق: فتح لام کے ساتھ بمعنی قفل جیسا کہ شیخ الاسلام نے ترجمہ کیا، مولانا انور شاہ نے تین ترجمے کئے، روک، بلائی، چٹخنی، بلائی پوربی زبان ہے، مولانا وحید الزماں نے زنجیر ترجمہ کیا، امام بخاری کا مقصد مساجد کے لئے ابواب و غلق کو ثابت کرنا ہے، لیکن روایت میں کعبہ کے ابواب کا ذکر ہے اسلئے امام بخاری کعبہ کا ذکر کرتے ہیں اور اس پر مساجد کو قیاس کرکے دروازوں پر مساجد و قفل لگانے کا جواز بتاتے ہیں۔

اسکے جواز کے ذکر کی ضرورت اسلئے پیش آئی کہ قرآن میں ہے ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللهِ﴾، اس سے معلوم ہوا کہ لوگوں کو مساجد سے منع نہ کریں، جب دروازے اور قفل لگائینگے تو پھر کوئی نہیں آسکتا اور اس میں مسجد کی ویرانی ہے اسلئے امام بخاری نے جواز بتایا، دوسری وجہ اس باب کو مقرر کرنے کی یہ ہے کہ مسجد عام لوگوں کا حق ہے اسلئے متولی کو قفل لگانے کی کیا ضرورت ہے، جب مسجد میں عام مسلمین کا حق ہے تو کسی کو روکنے کا حق نہیں، امام بخاری نے بتایا کہ ضرورت اور مصلحت کی وجہ سے بند کریں تو حرج نہیں، اول وجہ حضرت شیخ نے، دوسری وجہ حضرت گنگوہی نے بیان کی۔

علامہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ مسجد کے لئے ابواب کا ہونا واجب ہے تاکہ سامان کی حفاظت رہے، امام نووی نے صیمری سے نقل کیا ہے کہ فرماتے ہیں کہ مساجد کے ابواب میں قفل لگانا جائز ہے، یہی جمہور کا مسلک ہے، امام ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ مکروہ ہے، بعض احناف کہتے ہیں کہ سلف کے عہد میں تھا، اب لوگ مساجد

کے سامان اٹھالے جاتے ہیں اسلئے بند کرنا مباح ہے، صاحب در مختار کہتے ہیں و بہ یفتی۔

قال أبو عبد الله: امام بخاری صحابی کے عمل سے مساجد کے لئے ابواب کا اثبات کرتے ہیں کہ ابن عباسؓ کی مسجد میں دروازے تھے۔

لو رأیت: یہ کیوں فرمایا؟ شراح کہتے ہیں کہ اسکی وجہ یہ ہے کہ مساجد ابن عباسؓ ختم ہوگئی تھیں اسلئے ابن ابی ملیکہ نے فرمایا کہ اگر دیکھے ہوتے تو پتہ چلتا، یعنی اچھے ابواب تھے، لیکن حضرت گنگوہی کی رائے ہے کہ ابن جریج سے اسلئے کہا کہ یہ عبد الملک بن جریج ہے اور ابن ابی ملیکہ بھی مکی ہیں اور ابن عباسؓ کی مسجد طائف میں تھی اور وہ طائف نہیں گئے تھے اسلئے فرمایا کہ اگر طائف جاکر دیکھتے تو معلوم ہوتا، اور بظاہر یہی راجح ہے اسلئے کہ ابن عباسؓ کی وفات سن ۶۶ ہجری میں ہوئی اور عبد الملک بن جریج سن ۵۰ ہجری میں پیدا ہوئے اور ابن ابی ملیکہ کی وفات سن ۱۱۷ میں ہے تو یقیناً اس سے قبل کہا ہوگا، جب سن ۱۱۷ ہجری سے قبل کہی تو اتنی مدت میں مساجد ختم نہیں ہوا کرتیں، اسلئے کہ زائد سے زائد ۴۹ سال کا فاصلہ ملتا ہے اور اتنی مدت میں عموماً مساجد ویران نہیں ہوا کرتیں الا یہ کہ یہ کہا جائے کہ ابن عباسؓ کی مسجد تھی بعد میں دیکھ بھال نہیں کی گئی ہو تو ختم ہوگئی ہو تب شراح کی بات صحیح ہوسکتی ہے۔

حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ: روایت گزر چکی اور نبی اکرم ﷺ خانہ کعبہ میں کتنی مرتبہ تشریف لے گئے وہ بیان کرچکا۔

ثُمَّ أُغْلِقَ الْبَابُ: جب اندر گئے تو دروازے بند کرادئے، اسکی مختلف حکمت تھی، ۱۔ بعض کہتے ہیں کہ تا کہ ازدحام نہ ہو جائے ورنہ پھر انتشار ہوتا، ۲۔ یا اسلئے کہ جب دروازہ بند ہوگا تو یکسوئی اور تنہائی ہوگی اور بند کرنے میں سکونِ قلب زیادہ ہوتا ہے، ۳۔ یا اسلئے بند کروایا تا کہ اسکے ذریعہ سے معلوم ہو کہ تمام جہاتِ اربعہ میں کعبہ میں داخل ہو کر نماز پڑھنا جائز ہے، مگر یہ بیان شافعیہ کی رائے پر ہوگا اسلئے کہ ان کے نزدیک اگر کعبہ کے دروازہ کی جانب نماز پڑھی اور دروازہ کھلا ہے اور کوئی سترہ نہیں تب جائز نہیں، لیکن حنفیہ کے یہاں یہ توجیہ نہ ہوگی، ۴۔ چوتھی وجہ علامہ ابن بطال نے ذکر کی کہ کسی کو یہ وہم نہ ہو کہ کعبہ میں نماز سنت ہے مگر یہ توجیہ مشکل

ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں ولا یخفی ما فیہ، خود حضور ﷺ نے نماز پڑھی اور بعض صحابہ آپ کے ساتھ تھے تو کیسے خصوصیت کہا جائے۔

فَذَهَبَ عَلَيَّ أَنْ أَسْأَلَهُ كَمْ صَلَّى: اور ص ۵۷ پر روایت گزری اس میں فصلّی رکعتین ہے، وجہ تطبیق بیان کر چکا۔

(ص ۶۷) بَابُ دُخُولِ الْمُشْرِكِ الْمَسْجِدَ

۴۶۹. حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ: نَا اللَّيْثُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ بَعَثَ رَسُولُ اللهِ ﷺ خَيْلاً قِبَلَ نَجْدٍ فَجَاءَتْ بِرَجُلٍ مِنْ بَنِي حَنِيفَةَ يُقَالُ لَهُ ثُمَامَةُ بْنُ أُثَالٍ فَرَبَطُوهُ بِسَارِيَةٍ مِنْ سَوَارِي الْمَسْجِدِ.

ترجمہ: باب، مسجد میں مشرک کے داخل ہونے کا بیان۔

حضرت سعید بن ابو سعید کہتے ہیں کہ انھوں نے حضرت ابو ہریرہؓ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ رسول اللہ ﷺ نے گھوڑے سواروں کا ایک دستہ نجد کی جانب روانہ کیا، وہ لوگ بنو حنیفہ کے ایک شخص کو جن کا نام ثمامہ بن اثال تھا گرفتار کر کے لائے اور انھیں مسجد کے ستونوں میں سے ایک ستون کے ساتھ باندھ دیا۔

تشریح: دخولِ مشرک فی المسجد میں اختلاف ہے، اس میں تین قول ہیں، ۱۔ مطلقاً ناجائز ہے اسکے قائل امام مالک اور مزنی ہیں، ۲۔ جائز ہے حتیٰ کہ مسجدِ حرام میں بھی دخولِ مشرک جائز ہے یہ امام محمد نے جامع صغیر میں ذکر کیا ہے، یہی ہمارے متون میں مشہور ہے، ۳۔ مسجدِ حرام میں ناجائز ہے اور ماسوی الحرام میں جائز ہے یہ امام شافعی، امام احمد، محمد بن الحسن کا قول ہے، واختارہ ابن حزم (۲۴۱/۴)، امام محمد نے سیر کبیر میں اسے ذکر کیا، اور سیر کبیر یہ ان کی آخری تالیف ہے، تو مختلف اقوال ہیں جس میں اخیری قول یہ ہے۔

جو حضرات مطلقاً عدمِ جواز کے قائل ہیں ان کا استدلال ہے ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾، اور مسجدِ حرام میں داخلہ سے اسلئے منع کیا کہ وہ مسجدِ خدا ہے، اور اس حکم میں ساری

مساجد شامل و داخل ہیں، اسلئے کہ اس آیت میں دو بات بیان کی، اولاً مسجد حرام میں دخول کی ممانعت دوسرے عدمِ دخول کی علت ان کا نجس ہونا تو ہر مسجد میں دخول کے وقت یہ علت ہوگی۔

اور جو حضرات اجازت کے قائل ہیں ان کا استدلال یہ ہے کہ ثمامہ کو مسجدِ نبوی میں قید کیا حالانکہ یہ اس وقت مشرک تھے، اسی طرح یہودی مسجد نبوی میں داخل ہوئے جیسا کہ ابو داؤد میں ہے، امام ابوداؤد نے ان دونوں روایت پر باب المشرک یدخل المسجد مقرر کیا، رہا یہ کہ مسجد حرام میں دخول کی ممانعت قرآن میں ہے، اسکا جواب دیا کہ إنما المشرکون نجس میں نجاست سے مراد نجاست اعتقادیہ یعنی شرک و اعتقاد کی نجاست مراد ہے، اُس نجاست کی وجہ سے اجازت نہیں، مگر یہ جواب مشکل ہے اسلئے کہ اگر نجاست اعتقادی مانع نہیں تو پھر دخول سے کیوں منع کیا؟ یہ تو صریح قرآن کا انکار ہے۔

ابو بکر جصاص رازی نے اسکا جواب یہ دیا کہ ارشادِ باری تعالی فلا یدخلوا میں خطاب مشرکین عرب کو ہے جو مکہ اور تمام مساجد میں ممنوع الدخول تھے اسلئے کہ ان کو عہدِ ذمہ حاصل نہیں تھا اور ان کے متعلق قاعدہ ہے لا یقبل منھم إلا الإسلام أو السیف، دوسرا جواب امام جصاص رازی نے دیا کہ مطلقاً دخول ممنوع نہیں بلکہ اس وقت مسجد میں دخول ممنوع ہے جب حج و عمرہ کا ارادہ کریں، اسکی دلیل یہ ہے کہ حضرت علیؓ کو بھیجا تھا، اس میں ہے ألا لا یحجنّ البیت بعد ھذا العام مشرک و لا یطوف بالبیت عریان، لیکن اشکال یہ ہے کہ آیت کا حکم عام ہے خواہ دخول للطواف ہو یا لغیرہ ہو اور تخصیص کی کوئی دلیل نہیں، حج و عمرہ کے لئے کوئی دلیل نہیں الا یہ کہ یہ کہا جائے کہ سیاق کا مقتضی یہی ہے، یہ سورۂ براءہ کی آیت ہے، اسکی ابتداء میں ہے ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ اللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ إِلَى الَّذِيْنَ عَاهَدْتُّمْ﴾ الآیة، اسی سلسلۂ کلام میں یہ آیت ہے، اس سے معلوم ہوا کہ وہی مشرکین مراد ہیں لیکن پھر بھی قاعدہ ہے کہ العبرۃ لعموم اللفظ لا لخصوص المورد، اسلئے راجح یہ ہے کہ سیر کبیر کی روایت راجح ہے اور وہ آخری تالیف بھی ہے، اسلئے مشرک مسجدِ حرام میں تو داخل نہیں ہو سکتا، چنانچہ نصوص کا بھی یہی تقاضا ہے، مسجدِ حرام میں تو ممانعت ہے اسکے علاوہ میں جائز ہے جیسے مسجدِ نبوی میں ثمامہ کو باندھا، اسی کو شرنبلالی نے اختیار کیا، اور یہی صاحب در مختار کا رجحان ہے ابواب الحظر والاباحۃ میں۔

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ: یہ حدیث کا ٹکڑا ہے جس کا ایک حصہ ص ٦٦ پر گزرا، واللہ اعلم۔

(ص۶۷) بَابُ رَفْعِ الصَّوْتِ فِي الْمَسَاجِدِ

٤٧٠. حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ جَعْفَرِ بن نَجِيحٍ الْمَدَنِيِّ قَالَ: نَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْقَطَّانُ قَالَ: نَا الْجُعَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ: حَدَّثَنِي يَزِيدُ بْنُ خُصَيْفَةَ عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ قَالَ: كُنْتُ قَائِمًا فِي الْمَسْجِدِ فَحَصَبَنِي رَجُلٌ فَنَظَرْتُ فَإِذَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، فَقَالَ: اذْهَبْ فَأْتِنِي بِهَذَيْنِ، فَجِئْتُهُ بِهِمَا، فَقَالَ: مِمَّنْ أَنْتُمَا أَوْ مِنْ أَيْنَ أَنْتُمَا؟ قَالَا: مِنْ أَهْلِ الطَّائِفِ، قَالَ: لَوْ كُنْتُمَا مِنْ أَهْلِ الْبَلَدِ لَأَوْجَعْتُكُمَا تَرْفَعَانِ أَصْوَاتَكُمَا فِي مَسْجِدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ.

٤٧١. حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ قَالَ: نَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي يُونُسُ بْنُ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ اللهِ بْنُ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ كَعْبَ بْنَ مَالِكٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ تَقَاضَى ابْنَ أَبِي حَدْرَدٍ دَيْنًا لَهُ عَلَيْهِ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي الْمَسْجِدِ، فَارْتَفَعَتْ أَصْوَاتُهُمَا حَتَّى سَمِعَهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ وَهُوَ فِي بَيْتِهِ فَخَرَجَ إِلَيْهِمَا رَسُولُ اللهِ ﷺ حَتَّى كَشَفَ سِجْفَ حُجْرَتِهِ وَنَادَى كَعْبَ بْنَ مَالِكٍ فَقَالَ: يَا كَعْبُ، قَالَ: لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللهِ، فَأَشَارَ بِيَدِهِ أَنْ ضَعِ الشَّطْرَ مِنْ دَيْنِكَ، قَالَ كَعْبٌ: قَدْ فَعَلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: قُمْ فَاقْضِهِ.

ترجمہ: باب، مسجد میں آواز بلند کرنے کا بیان۔

حضرت سائب بن یزید سے روایت ہے کہ میں مسجد نبوی میں کھڑا ہوا تھا کہ کسی نے میرے ایک کنکری ماری، میں نے اس کی طرف دیکھا تو وہ حضرت عمر بن الخطابؓ تھے، پھر انھوں نے مجھ سے فرمایا کہ جاؤ اور ان دونوں آدمیوں کو بلا کر لاؤ، چنانچہ میں ان دونوں کو بلا کر لایا، حضرت عمرؓ نے ان سے پوچھا کہ تم کس قبیلہ کے ہو یا کس جگہ کے رہنے والے ہو؟ ان دونوں نے بتلایا کہ ہم طائف کے رہنے والے ہیں، حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اگر تم شہر مدینہ کے رہنے والے ہوتے تو میں تمہیں سزا دیتا، تم رسول اللہ ﷺ کی مسجد میں اپنی آواز بلند کر رہے ہو (کہ شور و غل ہو گیا)۔

حضرت کعب بن مالکؓ سے روایت ہے کہ انھوں نے مسجد نبوی میں ابن ابی حدردؓ سے اپنے قرض کی ادائیگی کا تقاضہ

کیا جو عہد رسالت میں ان کے ذمہ تھا اور اس سلسلہ میں ان دونوں کی آوازیں بلند ہوئیں یہاں تک کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی آوازوں کو اپنے حجرے میں سنا، پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے کمرہ کا پردہ اٹھادیا اور باہر تشریف لائے اور کعب بن مالکؓ کو آواز دی، اے کعب! حضرت کعبؓ نے جواب میں عرض کیا یارسول اللہ! میں حاضر ہوں، اور آپ نے اپنے ہاتھ سے اشارہ کیا کہ اپنے قرض میں سے آدھا چھوڑ دو، حضرت کعبؓ نے کہا یارسول اللہ! میں نے حکم کی تعمیل کی، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن ابی حدردؓ سے فرمایا کہ جاؤ اور ان کا قرض ادا کردو۔

تشریح: رفعِ صوت یعنی زور سے بولنا، اسکا کیا حکم ہے؟ امام مالک فرماتے ہیں کہ مطلقاً مکروہ ہے، خواہ رفع الصوت بالذکر والقرآن او العلم ہو فرمایا لا خیر فیه لعلم ولا لغیره أدرکت الناس قدیما یعیبون ذلک علی من یکون بمجلسه، امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں یکره رفع الصوت فی المسجد إلا للمتفقه، چنانچہ امام ابو حنیفہ مسجدِ کوفہ میں درس دیتے تھے اور طلبہ زور سے پڑھ رہے تھے، سفیان بن عیینہ ادھر سے گزرے فرمایا یہ (شور) کیا ہے، فقال: دعهم فإنهم لا یتفقهون إلا بذلک، حافظ ابن حجر نے امام مالک سے ایک جگہ نقل کیا کہ رفع الصوت بالعلم والذکر جائز ہے، لیکن اس باب میں یہ تفصیل امام مالک کے علاوہ سے نقل کی، امام بخاری کا بھی رجحان یہ ہے کہ تفصیل ہے، ضرورت کی وجہ سے جائز ہے جیسے ابن حدردؓ کی آواز بلند ہوئی تھی اور بلا ضرورت مکروہ ہے جیسے دو آدمی آکر آواز بلند کرنے لگے فقال عمر: لو کنتم من أهل البلد لأوجعتکما، امام نووی نے شرح مہذب میں لکھا ہے کہ رفعِ صوت مکروہ ہے، بظاہر اس سے یہی بلا ضرورت مراد ہے۔

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللهِ: شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ظاہر کے اعتبار سے موقوف ہے مگر امام بخاری کے نزدیک مرفوع کے حکم میں ہے اسلئے کہ مسجد نبوی کا ذکر ہے، فرمایا کہ امام مسلم نے اس قسم کی روایات میں تین سو جگہ اختلاف کیا ہے اسلئے کہ ان کے نزدیک یہ مرفوع نہیں۔

لَأَوْجَعْتُکُمَا: ایک روایت میں ہے لأوجعتکما جلدا مگر یہ دونوں جاہل تھے اسلئے معذور سمجھا، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث مرفوع ہے لأن عمر لا یتوعدهما بالجلد إلا علی مخالفة أمر توقیفی، علامہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کا انکار اسلئے تھا کہ بلا ضرورت کلام تھا اور نہ

نہ انکار کرتے۔

فِي مَسْجِدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ: مسجدِ نبوی میں روضۂ اطہر ہے، علماء نے لکھا ہے کہ جیسے حضور ﷺ کا ادب حیاتِ مبارکہ میں ضروری تھا ایسے ہی بعد الممات بھی احتیاط کرے، شور و شغب نہ کرے اور ہر مکروہ چیز سے بچے۔

فَخَرَجَ: اس میں یہ ہے کہ فخرج إليهما یعنی حضور ﷺ ان کی طرف نکلے، اسی کو امام نے ص ۳۲۷ پر روایت کیا وہاں ہے فمرّ بهما رسول الله ﷺ یعنی حضور ﷺ ان کے پاس سے گزرے، ان میں تعارض ہے اسلئے کہ اول کا مطلب ہے کہ بالقصد نکلے اور دوسرے کا مطلب یہ ہے کہ ویسے ہی گزر ہوا، علماء نے اسکی مختلف توجیہ کی ہے۔

۱ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ مقصد یہ ہے کہ حضور ﷺ حجرۂ شریفہ سے نکلے جانے کے لئے اور ان کے پاس سے مرور ہوا لہذا اب کوئی اشکال نہیں، خروج اولاً پھر مرور ہوا، ۲ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ جس میں فرمایا فمرّ بهما اس مرور سے مرورِ حسی مراد نہیں مرور لغوی مراد ہے، ۳ بعض حضرات نے اسے تعدد پر حمل کیا، ایک مرتبہ مرور ہو رہا تھا جب سمجھایا، پھر مخاصمت کی اور رفع صوت ہوا تو حضور ﷺ بالقصد آئے، اس صورت میں مرور مقدم ہوگا خروج سے، یہ تعدد کے معنی بعض شراح کے کلام سے ماخوذ ہے۔

(ص ٦٨) بَابُ الحِلَقِ وَالجُلُوسِ فِي المَسْجِدِ

٤٧٢ . حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: نَا بِشْرُ بْنُ الْمُفَضَّلِ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: سَأَلَ رَجُلٌ النَّبِيَّ ﷺ وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ: مَا تَرَى فِي صَلَاةِ اللَّيْلِ؟ قَالَ: مَثْنَى مَثْنَى، فَإِذَا خَشِيَ الصُّبْحَ صَلَّى وَاحِدَةً فَأَوْتَرَتْ لَهُ مَا صَلَّى وَإِنَّهُ كَانَ يَقُولُ: اجْعَلُوا آخِرَ صَلَاتِكُمْ وِتْرًا فَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ بِهِ.

٤٧٣ . حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَجُلاً جَاءَ

إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ يَخْطُبُ فَقَالَ: كَيْفَ صَلَاةُ اللَّيْلِ؟ فَقَالَ: مَثْنَى مَثْنَى، فَإِذَا خَشِيتَ الصُّبْحَ فَأَوْتِرْ بِوَاحِدَةٍ تُوتِرُهُ لَكَ مَا قَدْ صَلَّيْتَ.

وَقَالَ الْوَلِيدُ بْنُ كَثِيرٍ: حَدَّثَنِي عُبَيْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ اللهِ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ حَدَّثَهُمْ أَنَّ رَجُلاً نَادَى النَّبِيَّ ﷺ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ.

٤٧٤. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَنَا مَالِكٌ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ أَنَّ أَبَا مُرَّةَ مَوْلَى عَقِيلِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِي وَاقِدٍ اللَّيْثِيِّ قَالَ: بَيْنَمَا رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي الْمَسْجِدِ فَأَقْبَلَ نَفَرٌ ثَلَاثَةٌ، فَأَقْبَلَ اثْنَانِ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ وَذَهَبَ وَاحِدٌ، فَأَمَّا أَحَدُهُمَا فَرَأَى فُرْجَةً فَجَلَسَ، وَأَمَّا الْآخَرُ فَجَلَسَ خَلْفَهُمْ، فَلَمَّا فَرَغَ رَسُولُ اللهِ ﷺ قَالَ: أَلَا أُخْبِرُكُمْ عَنِ النَّفَرِ الثَّلَاثَةِ، أَمَّا أَحَدُهُمْ فَأَوَى إِلَى اللهِ فَآوَاهُ اللهُ، وَأَمَّا الْآخَرُ فَاسْتَحْيَا فَاسْتَحْيَا اللهُ مِنْهُ، وَأَمَّا الْآخَرُ فَأَعْرَضَ فَأَعْرَضَ اللهُ عَنْهُ.

ترجمہ: باب، مسجد میں حلقے بنانے اور بیٹھنے کا بیان۔

حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا اور آپ اس وقت منبر پر بیٹھے تھے کہ آپ رات کی نماز یعنی تہجد کی نماز کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ دو دو رکعت پڑھو، پھر جب تم میں سے کوئی آدمی صبح کے طلوع ہونے کا خطرہ محسوس کرے تو ایک رکعت پڑھ لے، وہ اس پوری نماز کو طاق عدد میں تبدیل کر دے گی، حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ رات کے وقت اپنی آخری نماز وتر کو بناؤ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کا حکم دیا ہے۔

حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ ایک شخص رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس وقت آپ خطبہ دے رہے تھے، اس شخص نے عرض کیا کہ رات کی نماز کس طرح پڑھی جائے؟ آپ نے فرمایا کہ دو رکعت، پھر جب تمہیں طلوع صبح کا اندیشہ ہو تو ایک رکعت ملا کر وتر (طاق) پڑھ لو، وہ تمہاری پوری نماز کو طاق عدد میں تبدیل کر دے گی۔

ولید بن کثیر اپنی سند سے بیان کرتے ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ نے یہ بیان کیا کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ کو اس وقت پکارا جب مسجد میں آپ تشریف فرما تھے۔

حضرت واقد لیثی سے روایت ہے کہ جس وقت رسول اللہ ﷺ مسجد میں تشریف فرما تھے اس وقت تین آدمی آئے، ان میں سے دو تو رسول اللہ ﷺ کے پاس مسجد میں آ گئے اور ایک چلا گیا، ان دو آنے والوں میں سے ایک نے حلقہ میں

کچھ خالی جگہ دیکھی اور اس جگہ بیٹھ گیا اور دوسرا تمام لوگوں کے پیچھے جا بیٹھا، رہا تیسرا تو وہ مڑ کر چلا گیا تھا، جب رسول اللہ ﷺ فارغ ہو گئے تو فرمایا کہ کیا تم لوگوں کو ان تینوں آدمیوں کے بارے میں نہ بتلاؤں؟ رہا ان میں سے ایک تو اس نے اللہ کے قریب جگہ تلاش کی تو اللہ نے اس کو جگہ مرحمت فرمادی، رہا دوسرا انسان تو وہ اللہ سے شرما گیا تو اللہ تعالی نے بھی اس سے شرم کی، رہا تیسرا تو اس نے منہ پھیر لیا تو اللہ تعالی نے بھی اس سے منہ پھیر لیا۔

تشریح: حِلَق: حلقہ کی جمع ہے یعنی مسجد میں حلقہ بنانا اور بیٹھنا جائز ہے، بظاہر یہ صورت ممنوع ہونی چاہئے اسلئے کہ مسجد حلقوں اور جلوس کے لئے منعقد نہیں کی گئی بلکہ إنما بنیت المساجد لذکر اللہ، مسلم میں حضرت جابر بن سمرہؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے لوگوں کو دیکھا کہ الگ الگ حلقوں میں جمع ہیں، فرمایا مالی أراکم عزین؟ تو اس سے امام بخاری نے اس کا جواز بتلایا، یا یہ کہ ابو داؤد میں جمعہ سے پہلے حلقہ لگانے کی ممانعت ہے تو امام بخاری اسکا جواز بتاتے ہیں اور جمعہ کے دن ممانعت اسلئے کی کہ عین وقت پر صف بنانے میں ازدحام زیادہ ہو گا پھر جگہ نہ ملے گی۔

امام بخاری نے اس باب میں تین روایت ذکر کی، اول دو روایت میں نہ مسجد کا ذکر ہے نہ حلقہ لگانے کا، امام اسماعیلی نے امام بخاری پر اعتراض کیا کہ روایت سے کیسے استدلال کیا؟ اسکا جواب دیا کہ جو دو روایت ذکر کی اس میں تو واقعی ذکر نہیں، مگر امام بخاری نے ولید کی روایتِ معلق اسی میں ذکر کی ہے اس سے معلوم ہوا کہ صحابہ حضور ﷺ کے پاس مسجد میں تھے، اب رہا یہ کہ اس میں حلقہ کا ذکر نہیں، اسکے دو جواب ہیں، علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصد مجموعۂ روایات سے مجموعۂ باب کو ثابت کرنا ہے، اول روایت سے جلوس اور دوسری روایت سے دونوں بات ثابت ہو گی، دوسرا جواب امام مہلب نے دیا کہ امام بخاری نے حضور ﷺ کے سامنے جس وقت آپ منبر پر تھے صحابہ کے حلقہ باندھ کر بیٹھنے کو تشبیہ دی استاذ کے سامنے طلبہ کے حلقے باندھنے کو، تو جیسے تحلق الطلبۃ عند الاستاذ جائز ہے ایسے ہی تحلق فی المسجد جائز ہے، گویا خود اندازِ بیان دال ہے کہ تحلق ہو گا۔

اور اگر یہ کہا جائے کہ ترجمہ کے دو جزء ہیں، حِلَق اور جلوس فی المسجد، دوسرا جزء اول دو حدیث سے اور

جزءاول اخیر کی حدیث سے ثابت ہے تو بھی حرج نہیں اور علامہ کرمانی کی گزشتہ توجیہ کا حاصل ہے۔

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ: اس حدیث میں تین مسئلے ہیں، ا صلوۃ اللیل مثنی مثنی، ۲ إذا خشي أحدکم في الصبح، ۳ اجعلوا آخر صلوتکم باللیل وترا، امام بخاری ان مسائل کو ابوابِ تطوع میں ذکر کرینگے۔

بالاختصار بحثِ اول صلوۃ اللیل مثنی مثنی کے متعلق عرض ہے کہ امام مالک کے نزدیک دو رکعت ضروری ہے لا یزاد علیھما و لا ینقص، اور جمہور کہتے ہیں کہ سب جائز ہے، پھر امام شافعی، امام احمد فرماتے ہیں کہ دن رات میں دو دو افضل ہے، پھر شافعیہ کے یہاں دو پر اضافہ بلا کراہت جائز ہے اور حنابلہ رات میں دو پر اور دن میں چار پر اضافہ مکروہ کہتے ہیں، امام صاحب کے نزدیک چار افضل ہے، صاحبین کے نزدیک دن میں چار رکعت افضل ہے اور رات میں دو افضل ہے، لیکن حنفیہ کے نزدیک دن میں چار پر اور رات میں آٹھ پر اضافہ مکروہ ہے۔

جو حضرات اول کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ روایت میں صلوۃ اللیل مثنی مثنی ہے اور لیل کی قید اتفاقی ہے، سنن ابی داؤد و ترمذی، نسائی، ابن ماجہ میں ابن عمرؓ کی حدیث میں صلوۃ اللیل و النھار مثنی مثنی ہے، لیکن علی ازدی اس میں و النھار کے ذکر میں متفرد ہے، امام ابوداؤد کتاب المسائل میں لکھتے ہیں قد رواہ عن ابن عمر أکثر من خمسة عشر رجلا من أصحابه لم یذکروا النھار، امام نسائی نے اسے منکر کہا، امام یحیی بن معین فرماتے ہیں کہ من علی الأزدی حتی یقبل قوله، اسی طرح امام احمد، ترمذی، دار قطنی وغیرہ نے و النھار کی زیادتی کو معلول قرار دیا ہے، یہ حضرات لیل و نہار میں دو کے قائل ہیں۔

جو حضرات چار رکعت کی افضلیت کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ چار رکعت میں کثرتِ مشقت ہے اور حضور اکرم ﷺ سے چار رکعات منقول بھی ہیں اور قول سے بھی ثابت ہے قال رسول اللہ ﷺ: رحم اللہ امرأ صلّی أربعا قبل العصر، رواہ الترمذی وغیرہ، قال رسول اللہ ﷺ: من کان مصلیا بعد الجمعة فلیصلّ أربعا وغیرہ وغیرہ، ایک استدلال یہ بھی ہے کہ حضرت عائشہؓ سے ابو سلمہؓ نے سوال کیا فقالت: کان یصلّی إحدی عشر رکعة فیصلّی أربعا فلا تسئل عن حسنھن و طولھن ثم یصلّی أربعا فلا تسئل عن

حسنهن و طولهن الحدیث، مگر تفصیل دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف اربعا قطعات کے اعتبار سے بتایا، روایات میں دو کی تصریح ہے، امام مسلم (۲۵۷/۱) نے نقل کیا ہے کہ ابن عمرؓ سے پوچھا گیا مثنیٰ کے کیا معنی؟ فرمایا أن تسلم في كل ركعتين اور ابن عمرؓ نے حضور ﷺ سے سن کر فرمایا، مسند احمد (۵۹/۲و۶۶) میں رفع کی تصریح ہے، اس تفصیل کے پیشِ نظر صاحبین فرماتے ہیں کہ رات کی نماز میں دو رکعت افضل ہے، اور دن میں کوئی روایت ثابت نہیں بلکہ عموماً چار کا امر ہے، پھر اس میں مشقت ہے صعوبت ہے اسلئے چار افضل ہے۔

بعض حضرات نے مثنیٰ مثنیٰ کی تاویل کی کہ مثنیٰ کے معنی دو دو کے ہیں تو چار ہوگا لیکن یہ صحیح نہیں، مثنیٰ مثنیٰ سے تعرض بیجا ہے اسلئے کہ مثنیٰ مثنیٰ سے تکرارِ معنوی مراد نہیں۔

دوسرا مسئلہ ہے فإذا خشيت الصبح فأوتر بواحدة توتر لك ما قد صليت، اس سے استدلال کیا حضراتِ مالکیہ، شافعیہ و حنابلہ نے کہ وتر کی ایک رکعت ہے، حنفیہ نے جواب دیا صلّی ركعة واحدة أي مضمومة من الأولى اور وتر جب ہی ہوگا جبکہ اول سے ملائیں۔

تیسرا مسئلہ ہے اجعلوا آخر صلوتكم، اس میں یہ حکم ایجابی ہے یا استحبابی؟ ابو ہریرہؓ ابتداءِ لیل میں پڑھتے تھے، حضرت جابرؓ کی روایت مسلم میں ہے کہ جسے اعتماد ہو آخر وقت میں اٹھنے کا تو اخیر میں پڑھے ورنہ اول ہی پڑھے فإن الصلاة مشهودة، اور ابن عمرؓ، اسحق وغیرہ سے ایجاب مروی ہے، اور اسی سے استدلال کیا انہوں نے کہ اگر اول مرتبہ پڑھ لی اور پھر اٹھ گیا تو اول کیساتھ ملالیں، مگر یہ نقضِ وتر کا مسئلہ مشکل ہے اسلئے کہ ابوداؤد میں طلق کی روایت ہے لا وتران في ليلة، یہاں دو وتر ہوگئے اسلئے صحیح نہیں۔

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ: یہ روایت کتاب العلم میں گزر چکی، مقصودِ ترجمہ فرأى فرجة في الحلقة۔

(ص۶۸) بَابُ الِاسْتِلْقَاءِ فِي الْمَسْجِدِ

۴۷۵۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيمٍ عَنْ عَمِّهِ أَنَّهُ رَأَى رَسُولَ اللهِ ﷺ مُسْتَلْقِيًا فِي الْمَسْجِدِ وَاضِعًا إِحْدَى رِجْلَيْهِ عَلَى الْأُخْرَى۔

وَعَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ كَانَ عُمَرُ وَعُثْمَانُ يَفْعَلَانِ ذَلِكَ.

ترجمہ: باب، مسجد میں چت لیٹنے کا بیان۔

حضرت عباد بن تمیم اپنے چچا (عبد اللہ بن زیدؓ) سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے رسول اللہ ﷺ کو مسجد میں اس طرح چت لیٹے ہوئے دیکھا کہ آپ نے اپنا ایک پیر دوسرے پیر پر رکھ رکھا تھا۔

ابن شہاب زہری حضرت سعید بن مسیب سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ بھی ایسا کیا کرتے تھے۔

تشریح: امام بخاری استلقا فی المسجد کا جواز بتاتے ہیں، وجہ یہ کہ مسلم (۱۹۸/۲) میں ہے نهى النبي ﷺ أن يرفع الرجل إحدى رجليه على الأخرى وهو مستلق، اس سے ممانعت معلوم ہوئی، اب اس نہی کی روایت کا محمل کیا ہے؟

(۱) امام طحاوی، علامہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ وہ منسوخ ہے مگر نسخ کے لئے ناسخ کی ضرورت ہے، نسخ کا پتہ کیسے چلے گا؟ اسکا جواب یہ ہے کہ حضرت عمرؓ و عثمانؓ ایسا کرتے تھے، صحابہ نے یہ عمل کیا اور ان کو ممانعت کی روایت معلوم ہوگی یہ دلیل ہے کہ منسوخ ہوگی، امام طحاوی نے یہی دلیل نسخ دی کہ ابو بکرؓ و عمرؓ و عثمانؓ استلقاء کر تے تھے، لیکن نسخ کا قول جب اختیار کیا جائے جب کہ جمع ممکن نہ ہو، اگر چہ حنفیہ کا مسلک تقدیم نسخ کا ہے اور امام شافعی کا مسلک تقدیم جمع کا ہے، مگر اولی یہ ہے کہ جمع کرے۔

(۲) امام بغوی، امام بیہقی نے جمع کیا کہ ممانعت کا محل یہ ہے کہ کشفِ عورۃ کا اندیشہ ہو ضیقِ ازار کی وجہ سے، امام خطابی نے ان دونوں کو ذکر کیا۔

(۳) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ممانعت کی روایت محافل میں ہے اور اجازت انفراد و خلوت میں ہے۔

(۴) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے منع کیا ضیقِ ازار کے وقت اور اجازت جب ہے کہ ضیقِ ازار نہ ہو، اول غرض اور اس میں فرق یہ ہے کہ اول میں مدار کشفِ عورۃ پر ہے چاہے ضیقِ ازار نہ ہو، اور

یہ دلالت کرتا ہے کہ ضیق ازار ہو تب مکروہ ہے، اسی طرح شراح نے ذکر کیا۔

(۵) پانچواں جمع یہ کیا کہ استلقاء کی دو صورت ہے، ایک یہ کہ گھٹنے کو کھڑا کر کے دوسرے گھٹنے کو اس پر رکھے تو اس میں کشفِ عورۃ کا احتمال ہے، دوسرے یہ ہے کہ ویسے ہی ٹانگ پھیلائے اور ایک کو دوسرے پر رکھے یا پائجامہ پہنے ہے تب حرج نہیں، تو ممانعت صورتِ اولیٰ میں ہے، اور اگر پائجامہ ہے یا دوسری صورت ہے تب جائز ہے، یہ حضرت شیخ کے نزدیک مختار ہے اور فرماتے ہیں کہ امام بخاری کے نزدیک یہی مختار ہے جیسا کہ صغانی اور ابوذر کے نسخہ میں ومدّ الرجل کا بھی اضافہ ہے۔

وَعَنِ ابْنِ شِهَابٍ: یہ معطوف ہے عباد پر، معلق نہیں اور عباد سے یہ اثر اسی سند سے ابن شہاب کا مذکور ہے، چنانچہ ابوداؤد میں اسکی تصریح ہے۔

(ص ۶۸) بَابُ الْمَسْجِدِ يَكُونُ فِي الطَّرِيقِ مِنْ غَيْرِ ضَرَرٍ بِالنَّاسِ فِيهِ

وبه قال الحسن وأيوب ومالك.

٤٧٦. حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ: نَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ: لَمْ أَعْقِلْ أَبَوَيَّ إِلاَّ وَهُمَا يَدِينَانِ الدِّينَ وَلَمْ يَمُرَّ عَلَيْنَا يَوْمٌ إِلاَّ يَأْتِينَا فِيهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ طَرَفَيِ النَّهَارِ بُكْرَةً وَعَشِيَّةً، ثُمَّ بَدَا لأَبِي بَكْرٍ فَابْتَنَى مَسْجِدًا بِفِنَاءِ دَارِهِ فَكَانَ يُصَلِّي فِيهِ وَيَقْرَأُ الْقُرْآنَ فَيَقِفُ عَلَيْهِ نِسَاءُ الْمُشْرِكِينَ وَأَبْنَاؤُهُمْ يَعْجَبُونَ مِنْهُ وَيَنْظُرُونَ إِلَيْهِ، وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ رَجُلاً بَكَّاءً وَلاَ يَمْلِكُ عَيْنَيْهِ إِذَا قَرَأَ الْقُرْآنَ فَأَفْزَعَ ذَلِكَ أَشْرَافَ قُرَيْشٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ.

ترجمہ: باب، راستہ میں مسجد بنانے کا بیان اگر اس میں لوگوں کا کوئی نقصان نہ ہو۔

حسن بصری، ایوب سختیانی اور امام مالک بھی یہی کہتے ہیں۔

حضرت عائشہؓ زوجۂ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جب سے میں نے ہوش سنبھالا اسی وقت سے میں نے یہ دیکھا کہ میرے والدین دینِ اسلام قبول کر چکے تھے اور ہم پر کوئی دن ایسا نہ گذرتا تھا جس میں رسول اللہ ﷺ ہمارے یہاں دن کے دونوں حصوں میں صبح وشام نہ آتے ہوں، پھر حضرت ابو بکرؓ کے دل میں ایک بات آئی اور انھوں نے اپنے گھر کے سامنے کی کھلی

جگہ میں ایک مسجد بنالی اور وہ اسی میں نماز پڑھتے تھے، قرآن پڑھتے تھے، پس مشرکین عورتیں اور ان کے بچے پاس کھڑے ہو جاتے، حضرت ابو بکرؓ کی حالت پر تعجب کرتے اور ان کو غور سے دیکھتے اور حضرت ابو بکرؓ بڑے گریہ وزاری کرنے والے انسان تھے اور جب قرآن پڑھتے تو اپنی آنکھوں پر انھیں قابو نہیں رہتا تھا، مشرکین قریش کے اشراف کو حضرت ابو بکرؓ (کے اس طرز عمل) نے بڑی گھبراہٹ میں مبتلا کر دیا تھا۔

تشریح: اگر مسجد بنائی جائے تو اسکی تین حالت ہے، یا اپنی ملکِ خاص میں یا دوسرے کی ملکِ خاص میں یا عام زمین میں، اگر اپنی ملک میں بنائے تب جائز ہے اور اگر دوسرے کی زمین میں بنائے تو ناجائز ہے اور اگر عام اراضی میں بنائے تب اگر لوگوں کو ضرر ہے تب ممنوع ہے اور اگر ضرر نہیں تب اجازت ہے، یہی امام بخاری نے بتایا، راستہ حقوقِ عامہ میں سے ہے اسلئے کوئی بنائے تو دیکھا جائے کہ کسی کو ضرر ہے یا نہیں؟ اگر ضرر ہے تب ناجائز ہے، یہی جمہور، امام شافعی، امام احمد، امام ابو حنیفہ اور سارے حضرات کا مسلک ہے، ربیعۃ الرای نے ایک الگ راستہ بنایا کہ مطلقاً ممنوع ہے، امام بخاری کا مقصد ربیعۃ الرای کی تردید ہے۔

حَدَّثَنَا يَحْيَى: امام بخاری نے اس حدیث کو مطول ذکر کیا اور یہ طویل حدیث کا ٹکڑا ہے جو ص ۵۵۲ پر آئیگا اور دوسری جگہ ص ۳۰۷ پر بھی مفصل ہے، اور جگہوں پر بھی ذکر کیا ہے۔

وَلَمْ يَمُرَّ عَلَيْنَا يَوْمٌ إِلَّا يَأْتِينَا: اس سے معلوم ہوا کہ کسی سے رابطہ قویہ ہو تو اسکے یہاں روز جا سکتا ہے۔

ثُمَّ بَدَا لِأَبِي بَكْرٍ: یہ مقصودِ ترجمہ ہے، لیکن یہ ثمّ عاطفہ ہے اور معطوف علیہ محذوف ہے جو ص ۳۰۷ پر مذکور ہے، جب اہلِ مکہ کی ایذا رسانی زیادہ ہوئی تو ہجرت کے ارادہ سے چل پڑے، راستہ میں ابن الدغنہ مل گیا، اس نے پوچھا کہ کہاں جا رہے ہو، فرمایا کہ ہماری قوم ہم کو اذیت دیتی ہے اس پر ابن دغنہ نے کہا کہ تمہارے جیسا آدمی نکالا نہیں جا سکتا إنک لتصل الرحم و تقری الضیف، الخ، وہی الفاظ ذکر کئے جو ورقہ نے حضور ﷺ کے بارے میں کہے تھے، چنانچہ لوٹے اور ابن دغنہ نے قریش سے جا کر کہا کہ اسکو نہ نکالو تو قریش نے کہا کہ ان سے کہدو کہ گھر میں مسجد بنائے اور گھر میں پڑھے اور زور سے قراءت نہ کرے ثم بدا لأبی بکر

اپنے گھر کے صحن میں جو راستہ سے لگا ہوا تھا مسجد بنائی اور پڑھنے لگے اور خوب روتے تھے، ابن دغنہ کو قریش نے کہا کہ یہ بدعہدی کرتا ہے، چنانچہ ابن دغنہ ابو بکرؓ کے پاس آیا فقال: فإما أن تقتصر علی ذالک وإما أن ترد علی ذمتي، اسلئے کہ میں یہ پسند نہیں کرتا کہ یہ کہا جائے کہ ابن الدغنہ نے ایک شخص کو جوار دیا تھا قریش نے اسکو توڑ دیا اور پرواہ نہیں کی، تو ابو بکرؓ نے فرمایا إني أرد إلیک جوارک وأرضی بجوار اللہ، واللہ أعلم۔

(ص ٦٩) بَابُ الصَّلاَةِ فِي مَسْجِدِ السُّوقِ

وصلی ابن عون في مسجد في دار یغلق علیهم الباب.

٤٧٧. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: نَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: صَلاَةُ الْجَمِيعِ تَزِيدُ عَلَى صَلاَتِهِ فِي بَيْتِهِ وَصَلاَةٍ فِي سُوقِهِ خَمْسًا وَعِشْرِينَ دَرَجَةً فَإِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ الْوُضُوْءَ وَأَتَى الْمَسْجِدَ لاَ يُرِيدُ إِلاَّ الصَّلاَةَ لَمْ يَخْطُ خُطْوَةً إِلاَّ رَفَعَهُ اللَّهُ بِهَا دَرَجَةً أَوْ حَطَّ عَنْهُ بِهَا خَطِيئَةً حَتَّى يَدْخُلَ الْمَسْجِدَ، وَإِذَا دَخَلَ الْمَسْجِدَ كَانَ فِي صَلاَةٍ مَا كَانَتْ تَحْبِسُهُ، وَتُصَلِّي الْمَلاَئِكَةُ عَلَيْهِ مَا دَامَ فِي مَجْلِسِهِ الَّذِي يُصَلِّي فِيهِ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ، اللَّهُمَّ ارْحَمْهُ مَا لَمْ يُؤْذِ يُحْدِثْ فِيهِ.

ترجمہ: باب، بازار کی مسجد میں نماز پڑھنے کا بیان۔

ابن عون نے گھر کی ایسی مسجد میں نماز پڑھی جس کا دروازہ بند کر دیا جاتا تھا۔

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جماعت کی نماز انسان کی اپنے گھر کی یا اپنے بازار میں ادا کی ہوئی نماز سے پچیس درجہ زیادہ ثواب رکھتی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ تم میں ایک انسان جب وضوء کرتا ہے اور اچھی طرح وضوء کرتا ہے اور مسجد میں آتا ہے اور مسجد میں بھی صرف نماز کے لئے آتا ہے تو وہ کوئی قدم نہیں اٹھاتا مگر اللہ تعالی اس قدم کی وجہ سے اس کا ایک درجہ بلند کرتا ہے اور ایک گناہ معاف کر دیتا ہے یہاں تک کہ وہ مسجد میں داخل ہو جائے، اور جب وہ مسجد میں داخل ہو جاتا ہے تو نماز ہی میں داخل شمار کیا جاتا ہے جب تک کہ نماز اس کو مسجد میں روکے رکھتی ہے اور جب تک وہ اس جگہ رہتا ہے جہاں اس نے نماز پڑھی تھی اس وقت تک فرشتے برابر اس کے لئے دعا کرتے رہتے ہیں کہ اے اللہ! اس کی

مغفرت فرمادے، اے اللہ اس پر رحم فرما جب تک وہ مسجد میں کسی کو تکلیف نہ پہنچائے اور اس کا وضوء نہ ٹوٹ جائے۔

تشریح: **مسجد:** مسجد سے کیا مراد ہے، اصطلاحی یا لغوی؟ اس میں شراح کے دونوں قول ہیں، بعض حضرات کہتے ہیں کہ مسجد سے مسجدِ لغوی یعنی نماز پڑھنا مراد ہے اور امام بخاری کا مقصد سوق میں جوازِ صلوۃ کو بیان کرنا ہے، اسکی وجہ یہ ہے کہ حدیث میں ہے شر البقاع أسواقها اسکا تقاضا یہ ہے کہ وہاں نماز پڑھنا ناجائز ہو، اسلئے امام بخاری نے اسکا جواز بتایا۔

لیکن مسجدِ سوق کو لغوی معنی پر محمول کرنے میں اگرچہ بحیثیتِ لغت کوئی مانع نہیں مگر سیاق وسباق مانع ہے، امام بخاری ابوابِ مساجد کو ذکر کر رہے ہیں اسلئے ظاہر یہی ہے کہ امام بخاری نے مسجدِ اصطلاحی مراد لی ہے یعنی بازار میں مسجد بنانے کا جواز بیان کر رہے ہیں، اگرچہ ممکن ہے کہ یہ کہدیا جائے کہ مسجدِ اصطلاحی کیساتھ مسجدِ لغوی کا بیان آئے تو کیا حرج ہے مگر یہ بعید ہے، قاعدہ ہے کہ کسی لفظ کے عرفی معنی مشہور ہوں تو وہ مراد ہوگا اور عرف میں مسجد موضعِ مخصوص مبنی للصلوۃ کے لئے بولا جاتا ہے، عامۂ شراح کے کلام سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ مسجدِ اصطلاحی مراد ہے اگرچہ علامہ کرمانی نے باب میں مسجد اصطلاحی اور روایت میں مسجدِ لغوی مراد لیا ہے۔

اب جب مسجدِ اصطلاحی مراد ہے تو امام بخاری کی اس ترجمہ سے غرض کیا ہے؟ زیادہ تجزیہ سے اس میں دو قول ملے ہیں، حاشیۂ لامع میں سات قول ذکر کئے ہیں لیکن میں نے نظر غائر سے دیکھا تو محصل اقوال دو تین قول ہی ملے۔

(۱) علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ اس باب کی غرض حنفیہ پر رد کرنا ہے اسلئے کہ وہ لوگ اس مسجد کو مکروہ سمجھتے ہیں جو دارِ محجوب میں بنائی گئی ہو، لیکن کرمانی نے جو حنفیہ سے مطلقًا نہی نقل کردی یہ صحیح نہیں ہے، حافظ ابن حجر نے اس پر اعتراض کیا کہ کتبِ حنفیہ میں کراہت مروی ہے عدمِ جواز نہیں، اسکے علاوہ علامہ کرمانی نے عجب کام کیا کہ باب میں مسجدِ اصطلاحی اور روایت میں مسجدِ لغوی مراد لیا، اور حنفیہ مسجدِ لغوی کو منع نہیں کرتے ہیں، خود علامہ شامی نے عورت کے لئے مسجد بنانے کی اجازت دی کہ گھر میں مسجد بنائے، البتہ مساجدِ اصطلاحی کو

اسلئے منع کیا کہ مساجد عام حق ہے، اگر بند کر دینگے تو عام لوگ فائدہ حاصل نہ کر سکیں گے۔

(۲) دوسری غرض یہ ہے کہ امام بخاری بازار میں مسجد بنانے کا جواز بتلاتے ہیں، یہ غرض علامہ ابن بطال، حافظ ابن حجر، علامہ عینی، علامہ سندی نے اختیار کی، باقی اس کے بعد یہ سوال ضرور ہے کہ امام بخاری کو اس کے بیانِ جواز کی کیا ضرورت پیش آئی؟ علامہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ چونکہ مسند بزار میں ہے شرّ البقاع أسواقها اس سے ایہام ہوتا ہے کہ بازار میں مسجد نہ بنائی جائے تو اسکا جواز بتلایا، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے اشارہ کیا کہ حدیثِ بزار ثابت نہیں، رہ گیا یہ کہ شرّ البقاع أسواقها کو اگر مان لیں تب کہیں گے کہ اس کی مراد یہ ہے کہ یہ شر بقاع اس وقت تک ہے جب تک مسجد نہ بنائیں اور جب مسجد بنا دی جائے تو خیرِ بقاع ہوگئی، اسی کو حضرت نے دو قول کہے، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ چونکہ بازار میں گالی اور شور و شغب ہوتا ہے اسلئے مسجد بنانے کا جواز بتلایا، تو جواز تو سب بتلاتے ہیں البتہ علت میں اختلاف ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ امام بخاری نے روایۃ الباب سے کس طرح جواز بتلایا؟ علامہ ابن بطال نے اسکی تقریر کی اور اسی کا اتباع حافظ ابن حجر نے کیا، حاصلِ تقریر یہ ہے کہ حضور ﷺ نے حدیث میں فرمایا صلوة المرء بالجماعة تزيد، الحديث، حاصل یہ ہے کہ صلوۃ باجماعت صلوۃ فی البیت والسوق سے پچیس درجہ برتر ہے تو صلوۃ بالجماعۃ مفضل ہے اور صلوۃ فی الاسواق مفضل علیہ ہے، اور مفضل و مفضل علیہ نفسِ فضیلت میں برابر ہے، تو جب صلوۃ فی البیت منفرداً جائز ہے تو باجماعت بھی جائز ہے، یہ علامہ سندی نے بھی بیان کیا، دوسری وجہ علامہ سندی نے یہ بیان کی کہ تمام نمازیں فی السوق و غیر سوق سب کو شامل ہے، اب وہ جماعت سوق میں ہو یا غیر سوق میں ہو افضل ہے صلوۃ فی البیت منفرداً سے، اس میں سارے اقوال آگئے۔

وصلّی ابن عون: اس اثر کے ذکر کا حاصل یہ ہے کہ یہ طریقہ سلفِ صالح سے مروی ہے، ان کے زمانہ میں بھی ایسا تھا، علامہ عینی، علامہ قسطلانی فرماتے ہیں کہ ترجمہ کو اثر سے مطابقت نہیں، شیخ الاسلام زکریا انصاری فرماتے ہیں کہ وجہِ مطابقت یہ ہے کہ امام بخاری نے اتخاذِ مسجد فی السوق کو قیاس کیا اتخاذِ مسجد فی البیت پر اسلئے کہ دونوں محبوب ہونے میں برابر ہے، حاصل یہ ہے کہ ابن عون کے اثر سے معلوم ہوا کہ محبوب مسجد بنا

سکتے ہیں اور امام بخاری نے اس سے یہ اخذ کیا کہ سوق میں مسجد بنانا جائز ہے، جیسے گھر کی مسجد مجوب بالباب ہوتی ہے ایسے ہی سوق کی مسجد بھی ہوتی ہے، شیخ زکریا انصاری نے یہ کلام علامہ ابن المنیر سے اخذ کیا ہے، اسے حافظ ابن حجر نے نقل کیا ہے۔

مولانا احمد علی محدث سہارنپوری فرماتے ہیں کہ امام بخاری کی غرض اس سے جواز صلوۃ فی غیر مسجد الجماعۃ کو بیان کرنا ہے خواہ وہ بازار ہو یا گھر ہو یا کوئی اور جگہ ہو، مطلب یہ ہے کہ مسجد کے علاوہ اور جگہ نماز جائز ہے، اور ابن عون کے اثر سے امام بخاری نے اس طرح اخذ کیا کہ یہ اثر دلالت کرتا ہے کہ مسجدِ مجوب بالباب فی البیت جائز ہے، جب اسکا بنانا جائز ہے تو مسجدِ مجوب فی السوق کا بنانا بھی جائز ہے، اس لئے کہ غیر جماعت میں بھی دونوں برابر ہیں، مگر یہ تقریر اس پر مبنی ہے کہ ترجمہ میں مسجد سے مراد مسجدِ لغوی ہو نہ کہ اصطلاحی، مگر ہم بتاچکے کہ مسجدِ اصطلاحی مراد ہے۔

صَلَاةُ الْجَمِيعِ تَزِيدُ عَلَى صَلَاتِهِ فِي بَيْتِهِ وَصَلَاةٍ فِي سُوقِهِ خَمْسًا وَعِشْرِينَ دَرَجَةً:

بظاہر روایت سے جیسا کہ علامہ تقی الدین بن دقیق العید فرماتے ہیں کہ صلوۃ فی البیت والسوق سے صلوۃ بالجماعۃ پچیس درجہ افضل ہے خواہ بیت وسوق میں انفراداً یا بالجماعۃ پڑھی ہو، ابن دقیق العید کہتے ہیں کہ ظاہر یہ ہے کہ صلوۃ فی البیت والسوق سے انفرادی نماز مراد ہے، اسلئے کہ عموماً جو مسجد میں جماعت سے نماز نہیں پڑھ پاتا ہے وہ منفرداً ادا کرتا ہے، فرماتے ہیں کہ اسی سے ان لوگوں کا اشکال دور ہو گیا جو یہ کہتے ہیں کہ اس سے تو صلوۃ فی البیت والسوق کا تسویہ لازم آتا ہے، حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ مسجد کی نماز سے گھر اور بازار کی نماز کی مفضولیت میں مساوی ہونے سے دونوں کی مساوات لازم نہیں آتی، یہ ممکن ہے کہ پھر بازار کی نماز گھر کی نماز سے زیادہ فضیلت رکھتی ہو۔

اب سوال یہ ہے کہ یہ پچیس درجہ کا ثواب مسجد سے مربوط ہے یا جماعت سے؟ علامہ ابراہیم حلبی شرنبلالی، طحطاوی کہتے ہیں کہ جماعت کو اس میں دخل ہے، مسجد کی فضیلت مستقل ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ جماعت فی المسجد کو بھی دخل ہے، حافظ فرماتے ہیں کہ یہ فضیلت صلوۃ فی المسجد بالجماعۃ کی ہے، رہ گیا بازار میں

نماز سوا گروہ منفرداً ہے تو ادنی درجہ ہے پھر گھر کی نماز پھر صلوۃ بالجماعۃ فی السوق، یہ تفصیل حافظ کے کلام سے اخذ کرتے ہوئے بتلائی۔

رہ گیا یہ جھگڑا کہ اس روایت میں پچیس ہے اور بعض میں ستائیس ہے، امام ترمذی نے پچیس کو راجح کیا، بعض نے ستائیس کو راجح کیا لأن الحکم للزائد، پھر بعض نے جمع کیا، بعض حضرات فرماتے ہیں کہ سری میں پچیس اور جہری میں ستائیس ہے، کوئی کہتا ہے کہ عشاء اور فجر میں ستائیس دوسری نمازوں میں پچیس درجہ، کسی نے کہا اگر جماعتِ کثیرہ ہے تو ستائیس ورنہ پچیس، بعض کہتے ہیں کہ اخلاص زیادہ ہے تو ستائیس ورنہ پچیس، کسی نے کہا کہ اگر دور سے مسجد میں آئیں تو ستائیس اور قریب میں پچیس۔

وَتُصَلِّي الْمَلَائِكَةُ: یہ صلوۃِ ملائکہ مخصوص ہے اس جگہ سے یا مسجد میں جہاں بھی بیٹھا رہے وہاں فضیلت ہے؟ بعض الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ اسی جگہ افضل ہے اور بعض نے کہا کہ مطلقاً مسجد میں رہنا افضل ہے، یہی راجح ہے، واللہ اعلم۔

(ص ٦٩) بَابُ تَشْبِيكِ الْأَصَابِعِ فِي الْمَسْجِدِ وَغَيْرِهِ

٤٧٨ و٤٧٩. حَدَّثَنَا حَامِدُ بْنُ عُمَرَ عَنْ بِشْرٍ نَا عَاصِمٌ نَا وَاقِدٌ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَوِ ابْنِ عَمْرٍو قَالَ: شَبَّكَ النَّبِيُّ ﷺ أَصَابِعَهُ.

٤٨٠. وَقَالَ عَاصِمُ بْنُ عَلِيٍّ نَا عَاصِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ: سَمِعْتُ هَذَا الْحَدِيثَ مِنْ أَبِي فَقَوَّمَهُ لِي وَاقِدٌ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي وَهُوَ يَقُولُ: قَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عَمْرٍو قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: يَا عَبْدَ اللهِ بْنَ عَمْرٍو كَيْفَ بِكَ إِذَا بَقِيتَ فِي حُثَالَةٍ مِنَ النَّاسِ بِهَذَا.

٤٨١. حَدَّثَنَا خَلَّادُ بْنُ يَحْيَى قَالَ: نَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ جَدِّهِ عَنْ أَبِي مُوسَى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ الْمُؤْمِنَ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا وَشَبَّكَ أَصَابِعَهُ.

٤٨٢. حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ قَالَ: نَا ابْنُ شُمَيْلٍ قَالَ: أَنَا ابْنُ عَوْنٍ عَنِ ابْنِ سِيرِينَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ:

صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ إِحْدَى صَلَاتَيِ الْعَشِيِّ - قَالَ ابْنُ سِيرِينَ: قد سَمَّاهَا أَبُو هُرَيْرَةَ وَلَكِنْ نَسِيتُ أَنَا - قَالَ: فَصَلَّى بِنَا رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ فَقَامَ إِلَى خَشَبَةٍ مَعْرُوضَةٍ فِي الْمَسْجِدِ فَاتَّكَأَ عَلَيْهَا كَأَنَّهُ غَضْبَانُ وَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى الْيُسْرَى وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ وَوَضَعَ خَدَّهُ الأَيْمَنَ عَلَى ظَهْرِ كَفِّهِ الْيُسْرَى، وَخَرَجَتِ السَّرَعَانُ مِنْ أَبْوَابِ الْمَسْجِدِ، فَقَالُوا: قَصُرَتِ الصَّلَاةُ، وَفِي الْقَوْمِ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ فَهَابَاهُ أَنْ يُكَلِّمَاهُ، وَفِي الْقَوْمِ رَجُلٌ فِي يَدَيْهِ طُولٌ يُقَالُ لَهُ ذُو الْيَدَيْنِ قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ أَنَسِيتَ أَمْ قَصُرَتِ الصَّلَاةُ؟ قَالَ: لَمْ أَنْسَ وَلَمْ تُقْصَرْ، فَقَالَ: أَكَمَا يَقُولُ ذُو الْيَدَيْنِ؟ فَقَالُوا: نَعَمْ، فَتَقَدَّمَ فَصَلَّى مَا تَرَكَ ثُمَّ سَلَّمَ ثُمَّ كَبَّرَ وَسَجَدَ مِثْلَ سُجُودِهِ أَوْ أَطْوَلَ ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ وَكَبَّرَ ثُمَّ كَبَّرَ وَسَجَدَ مِثْلَ سُجُودِهِ، أَوْ أَطْوَلَ ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ وَكَبَّرَ، فَرُبَّمَا سَأَلُوهُ: ثُمَّ سَلَّمَ، فَيَقُولُ: نُبِّئْتُ أَنَّ عِمْرَانَ بْنَ حُصَيْنٍ قَالَ: ثُمَّ سَلَّمَ.

ترجمہ: باب، مسجد اور غیر مسجد میں انگلیوں میں انگلیاں ڈالنے کا بیان۔

حضرت عبد اللہ بن عمرؓ یا عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنی انگلیوں کو جال بنایا (یعنی انگلیوں میں انگلیاں ڈالیں)۔

عاصم بن علی کہتے ہیں کہ ہم سے عاصم بن محمد نے بیان کیا کہ میں نے یہ حدیث اپنے والد محمد بن زید سے سنی، پھر وہ مجھے محفوظ نہ رہی، میرے بھائی واقد بن محمد نے اس کو اپنے والد سے ٹھیک ٹھیک اور صحیح طریقہ پر بیان کیا کہ وہ فرماتے تھے کہ حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اے عبد اللہ بن عمرو! اس وقت تیرا حال کیا ہوگا جب تو کوڑا کرکٹ جیسے انسانوں کے درمیان باقی رہ جائے گا، پھر یہ حدیث بیان کی۔

حضرت ابو موسی اشعریؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ مؤمن مؤمن کے لئے ایک عمارت کی طرح ہوتا ہے کہ اس کا ایک حصہ اس کے دوسرے حصہ کو قوت پہنچاتا ہے اور (یہ مضمون سمجھانے کے لئے) آپ ﷺ نے اپنی انگلیوں کا جال بنایا۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ ہمیں رسول اللہ ﷺ نے شام کی دو نمازوں (ظہر اور عصر) میں سے ایک نماز پڑھائی، ابن سیرین کہتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے تو نماز کو متعین فرمایا تھا لیکن میں بھول گیا، حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ آپ نے ہمیں دو رکعتیں پڑھائیں اور سلام پھیر دیا، پھر مسجد میں پڑی ہوئی ایک لکڑی کی جانب تشریف لے گئے اور اس سے

ٹیک لگا کر اس طرح کھڑے ہوگئے جیسے آپ غضبناک ہوں اور آپ نے اپنا داہنا ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھا اور انگلیوں کا جال بنایا اور اپنے داہنے رخسار مبارک کو بائیں ہاتھ کی پشت پر رکھ لیا اور عجلت پسند لوگ مسجد کے دروازوں سے باہر نکل گئے، پھر لوگوں نے آپس میں یہ گفتگو کی کہ کیا نماز میں کمی ہوگئی؟ اور لوگوں میں حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ بھی تھے مگر ان دونوں پر رسول اللہ ﷺ سے گفتگو کرنے میں ہیبت مانع رہی، انہی لوگوں میں ایک شخص تھے جن کے دونوں ہاتھ کچھ لمبے تھے جنھیں ذوالیدین کہا جاتا تھا انھوں نے عرض کیا کہ یارسول اللہ! کیا آپ بھول گئے ہیں یا نماز میں کمی کردی گئی ہے؟ آپ نے فرمایا کہ نہ میں بھولا ہوں اور نہ نماز میں کمی ہوئی ہے، پھر آپ نے لوگوں سے پوچھا کیا ایسا ہی ہوا ہے جو ذوالیدین کہتے ہیں؟ صحابہ کرام نے عرض کیا جی ہاں! یہ معلوم کرکے آپ آگے بڑھے اور جو رکعتیں باقی رہ گئی تھیں وہ پڑھیں پھر سلام پھیرا، پھر اللہ اکبر کہا اور عام سجدہ کی طرح یا اس سے کچھ طویل سجدہ کیا، پھر سر اٹھایا اور اللہ اکبر کہا، پھر اللہ اکبر کہا اور عام سجدہ کی طرح یا اس سے کچھ طویل سجدہ کیا، پھر سر اٹھایا اور اللہ اکبر کہا، لوگوں نے ابن سیرین سے پوچھا کہ پھر سلام پھیرا یا نہیں؟ تو ابن سیرین نے کہا کہ مجھے یہ خبر دی گئی ہے کہ حضرت عمران بن حصینؓ نے فرمایا کہ پھر آپ نے سلام پھیرا۔

تشریح: ترجمہ سے امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ تشبیک خواہ مسجد میں ہو یا غیر مسجد میں دونوں جائز ہے، چنانچہ ابوموسیٰؓ اور عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی روایتوں میں مطلقاً تشبیک ہے جو دونوں کو شامل ہے، ابوہریرہؓ کی روایت میں تشبیک فی المسجد ہے تو ترجمہ کے دونوں اجزاء ثابت ہوگئے۔

امام بخاری نے اسکو کیوں بیان کیا؟ علامہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ فقہِ باب یہ ہے کہ بعض روایت سے تشبیک کی کراہت مروی ہے، اسلئے امام بخاری کو اس کا جواز بیان کرنے کی ضرورت پیش آئی، علامہ ابن بطال نے بھی کعب بن عجرہ کی حدیث کی طرف اشارہ کیا جس میں ہے إذا توضأ أحدکم فأحسن وضوئه ثم خرج إلی الصلوة فلا یشبکن أصابعه فإنه فی الصلوة، أخرجه ابن أبی شیبة (۲/۷۵) و أحمد (۴/۲۴۱) و أبوداود (۱/۳۱۷) و الترمذی و ابن ماجه و صححه ابن خزیمة و ابن حبان. بہر حال امام بخاری جواز کے قائل ہیں، ابن المنیر کی رائے ہے کہ کراہت کی روایت تشبیک علی وجہ العبث پر محمول ہے اور اباحت کی روایتیں کسی غرضِ صحیح کے لئے تشبیک پر محمول ہے۔

ابوموسیٰؓ کی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے مؤمنین کے تعاضد و تعاون کی مثال دینے کے لئے

تشبیک کیا اور عبد اللہ بن عمروؓ کی روایت میں اختلاف کی تصویر بتانے کے لئے تشبیک فرمائی، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ابو موسیٰؓ اور ابن عمرؓ کی حدیث میں تو تصویر و تمثیل ہے لیکن ابو ہریرہؓ کی حدیث میں نہیں ہے، ابن المنیر نے اسکا جواب دیا کہ بعض وقت انگلیوں کو راحت پہونچانے کے لئے کرتے تھے۔

امام اسماعیلی فرماتے ہیں کہ کراہت کی روایت فی الصلوۃ اور قاصدِ صلوۃ پر محمول ہے، اور جن میں تشبیک مروی ہے وہ ان دونوں احوال کے ماسوا ہے، ابو ہریرہؓ کی روایت میں خارج الصلوۃ ہے اور ابن عمروؓ کی روایت میں الصلوۃ کا ذکر نہیں۔

اس پر ائمۂ اربعہ کا اتفاق ہے کہ نماز سے لوٹتے ہوئے تشبیک کرنا جائز ہے، لیکن مسجد میں جاتے ہوئے تشبیک کو مالکیہ نے مباح کہا ہے اور حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ کے یہاں مکروہ ہے، صاحب منہل نے شافعیہ کا مسلک مالکیہ کے ساتھ لکھا یہ غلط ہے، اسی طرح امام نووی نے امام شافعی کا مسلک حنفیہ کے ساتھ لکھا و صاحب البیت أدری بما فیه۔

حَدَّثَنَا حَامِدُ: پہلی روایت حدثنا حامد بن عمر سے شبک النبی ﷺ أصابعه تک بعض نسخ میں ہے بعض نسخ میں نہیں، ابو مسعود دمشقی نے کتاب الاطراف میں بروایۃ ابن رمیح عن الفربری و حماد بن شاکر عن البخاری نقل کیا اور ابو مسعود سے حمیدی نے نقل کیا لیکن امام اسماعیلی اور ابو نعیم نے متخرج صحیح میں روایت نہیں کیا، اس سے معلوم ہوا کہ بخاری کے نسخ میں نہیں، ہاں بعض نسخ میں ہے۔

شَبَّکَ: یہ تشبیک اختلاط کے بیان کے لئے تھا یعنی کس طرح آدمی ایک دوسرے میں خلط ملط ہو گا۔

وَقَالَ عَاصِمٌ: یہ روایت معلق ہے، امام حربی نے غریب الحدیث میں موصولاً روایت کیا۔

هَذَا الْحَدِيثَ: اشارہ اس متن کی طرف ہے جو اوپر گزرا اگر یہ روایت نسخ میں موجود ہے، ورنہ آئندہ مضمون کی طرف اشارہ ہے۔

فَقَوَّمَهُ لِي: یعنی عاصم نے کہا کہ ویسے اس میں میرے استاد براہِ راست میرے والد ہیں لیکن

پورے طور پر مجھے یاد نہیں تھی اسلئے اپنے بھائی سے سن کر محفوظ کیا۔

حُثَالَةٍ: ہر شئ کی ردی چیز۔

حَدَّثَنَا خَلادٌ: اسکا مطلب یہ ہے کہ مؤمن کو ایسا ہونا چاہئے کہ اس سے دوسرے کو تقویت پہنچے۔

حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ: امام بخاری نے ذوالیدین کی حدیث ذکر کی ہے، اس میں وشبک بین أصابعه مقصودِ ترجمہ ہے باقی مقصود ترجمہ نہیں، البتہ ایک چیز قابل بیان ہے کہ اسکے بعد فرمایا ووضع خدہ الأیمن علی ظهر كفه اليسرى، اس میں سوال یہ ہے کہ یہ کس طرح ممکن ہے؟ اسلئے کہ جب تشبیک کے لئے یدِ یمنیٰ کو یدِ یسریٰ پر رکھا تو بائیں ہاتھ کی پشت مستور ہوگئی، تو اب ظہر کفِ یسریٰ پر رخسار کے رکھنے کی کیا صورت ہوگی؟ اسکا جواب یہ ہے کہ اولاً بطنِ کفِ یمنیٰ کو ظہرِ یسریٰ پر رکھ کر تشبیک کرلی پھر کفِ یمنیٰ کو ظہرِ یسریٰ سے مائل کرکے رخسار کو اس پر رکھدیا، لیکن ایک صورت اور نکل سکتی ہے وہ یہ کہ بطنِ کفین کو ملا کر تشبیک کی اور پھر ظہرِ یسریٰ کو اوپر کرکے اس پر خدِ ایمن کو رکھا الأولی اختارہ شیخ الإسلام الدهلوی وشیخنا والثانی هو الأقرب عندی۔

خَشَبَةٍ: یہ اسطونِ حنانہ ہے۔

كَأَنَّهُ غَضْبَانُ: یہ اسلئے حاصل ہوا کہ حضور ﷺ کو سہو ہوا اسلئے نماز سے جو پوری کیفیت سرور کی حاصل ہوتی ہے وہ حاصل نہ ہوئی، اسلئے یہ غضب تھا۔

السَّرَعَانُ: سین، راء، عین تینوں کے فتحات کے ساتھ، جمہور نے اسی طرح ضبط کیا ہے، نووی کہتے ہیں وهو الصواب، بعض نے سَرْعان بفتح السین وسکون الراء ضبط کیا اور اصیلی کی روایت سُرْعان بالضم وسکون الراء ہے۔

فَهَابَاهُ أَنْ يُكَلِّمَاهُ: حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ بات کرنے سے گھبرائے اسلئے کہ مقرباں را بیش بود حیرانی۔

لَمْ أَنْسَ وَلَمْ تُقْصَرْ: اس میں اشکال یہ ہے کہ دونوں میں سے ایک چیز لازمی ہے، اسکا جواب یہ

ہے کہ مراد یہ ہے کہ میرے گمان میں نہ کمی ہے اور نہ نقصان ہے، اسلئے کہ کمی کی وحی نہیں آئی اور نسیان نہ ہوا اسلئے کہ اپنا خیال یہی تھا کہ نماز پوری پڑھائی۔

نُبِّئتُ أَنَّ عِمرَانَ: یعنی مجھے تو اپنے استاذ ابوہریرہؓ سے یاد نہیں کہ ثم سلّم کہا، باقی عمران سے معلوم ہوا کہ ثم سلّم کہا، نُبِّئتُ مجہول سے اسلئے کہا کہ یہ تابعی کبیر ہیں پھر بھی عمران سے نہیں سنا۔

یہ ذوالیدین کی مشہور حدیث ہے، اس سے کلام ساہی پر استدلال کیا جاتا ہے، اصل موقع کلام کا وہ ہے جہاں امام بخاری اس سے تعرض کرینگے مگر میں یہیں بیان کرونگا۔

اس میں اختلاف ہے کہ آیا نماز میں کسی نوع کا کلام جائز ہے یا نہیں؟ اس پر تو ائمۂ اربعہ کا اتفاق ہے کہ بالقصد کلامِ طویل مسئلہ کے علم کے باوجود مفسدِ صلوۃ ہے، اسکے ماسوا میں اختلاف ہے، امام مالک فرماتے ہیں کہ کلامِ قلیل عامداً لاصلاح الصلوۃ جائز ہے، امام شافعی فرماتے ہیں کہ کلامِ قلیل ساہیاً جاہلاً مفسد نہیں، امام احمد کے مذہب میں مختلف اقوال ہیں، اب جس پر حنابلہ کا مذہب ہے وہ وہی ہے جو حنفیہ کہتے ہیں کہ ہر نوع کا کلام مفسدِ صلوۃ ہے عالماً ہو یا جاہلاً، ناسیاً ہو یا عامداً، جہل اسلئے معاف نہیں کہ احکامِ شریعت پھیل چکے ہیں اور نسیان یہاں معاف نہیں۔

جو حضرات جائز قرار دیتے ہیں وہ ذوالیدین کی روایت سے استدلال کرتے ہیں، عامداً والے اس طرح استدلال کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے گو ساہیاً کلام کیا لیکن صحابہ نے عمداً کلام کیا مگر چونکہ لاصلاح الصلوۃ تھا اسلئے معاف ہے، جو حضرات کہتے ہیں کہ ساہیاً جائز ہے انہوں نے کہا کہ حضور اکرم ﷺ کا کلام سہو سے تھا اور صحابہ بھی فی حکم الساہی تھے اسلئے کہ صحابہ کو مسئلہ معلوم نہ تھا تو وہ مسئلہ سے ناواقف تھے، اور جاہل و ساہی کا حکم ایک ہے، بعض شوافع نے جواب دیا کہ اگرچہ عمداً کلام کیا لیکن نماز اسلئے فاسد نہ ہوئی کہ حضور ﷺ کے قول کا جواب دینا واجب ہے اسلئے جواب دیا، یہی مالکیہ کے یہاں من حیث المسئلہ راجح ہے، حنفیہ کے یہاں بھی ایک قول ہے، امام طحاوی کی رائے ہے کہ حضور ﷺ کا جواب دینا واجب ہے لیکن نماز فاسد ہوگی، بندہ کی رائے ہے کہ حضور ﷺ کے جواب دینے کی وجہ سے نماز فاسد نہیں، بعضوں نے جواب دیا کہ ابوداؤد کی ایک

روایت میں ہے فأومئوا، معلوم ہوا کہ انہوں نے کلام ہی نہیں کیا، لیکن یہ لفظ شاذ ہے تفرد به حماد بن زید، قال أبو داود و الدار قطني (ص ۱۴۰) ولم يقل فأومئوا إلا حماد بن زيد، انتهى۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ نماز میں کسی طرح کا کلام جائز نہیں، اسکی دلیل یہ ہے کہ عبد اللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے بخاری (ص ۱۶۰) و مسلم (۱/۲۰۴) میں كنا نسلّم على النبي صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فيرد علينا فلما رجعنا من عند النجاشي سلّمنا عليه فلم يرد علينا و قال: إن في الصلوة لشغلا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب نہ دیا، معلوم ہوا کہ کسی نوع کا کلام جائز نہیں، اسی طرح زید بن ارقم کی روایت بخاری ص ۱۶۰ و مسلم پر ہے كنا نتكلّم في الصلوة على عهد النبي صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم يكلّم أحدنا لحاجته حتى نزلت ﴿حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى وَ قُوْمُوْا لِلّٰهِ قَانِتِيْنَ﴾ فأمرنا بالسكوت، اور مسلم کی روایت میں ہے و نهينا عن الكلام۔

فریق مخالف نے اس پر اعتراض کیا کہ اس سے استدلال صحیح نہیں اسلئے کہ ابن مسعودؓ کا واقعہ مکہ میں پیش آیا اور ذوالیدین کا واقعہ مدینہ میں و إنما يؤخذ بالآخر، (هكذا قال الشافعي و ابن عبد البر و قال لا خلاف فيه بين أهل الحديث و السير، نقله النووي و كذا قال البيهقي (۲/۳۶۰))، اسکی دلیل کہ ابن مسعودؓ کا واقعہ مقدم ہے یہ ہے کہ ابن مسعودؓ صاحب الہجرتین ہیں، مکہ سے حبشہ ہجرت کی، جب اطلاع ہوئی کہ قریش نے ایذا رسانی چھوڑ دی تو واپس آئے، جب ابن مسعودؓ آئے تو اس وقت یہ واقعہ مکہ میں پیش آیا، اسی طرح بہت سے علماءِ شافعیہ نے جواب دیا کہ ابن مسعودؓ جس واقعہ کو نقل کرتے ہیں مکہ کا ہے، لیکن ان کے پاس اسکی دلیل نہیں ہے کہ یہ واقعہ مکہ کا ہے، راجح یہ ہے کہ یہ واقعہ مدینہ میں پیش آیا، ابن مسعودؓ کی دو ہجرت ہیں، ایک مرتبہ ہجرت سے مکہ واپس آئے پھر دوبارہ ہجرت کر کے حبشہ چلے گئے اور وہاں سے مدینہ جب آئے جب بدر کی تیاری ہو رہی تھی عند مسند أحمد (۱/۴۶۱) ثم تعجل عبد الله بن مسعود حتى أدرك بدرًا و عند الحاكم فتعجل عبد الله بن مسعود فشهد بدرًا، حافظ ابن حجر، حافظ ابن قیم کے نزدیک راجح یہ ہے کہ اس دوسری ہجرت کے بعد آنا مراد ہے انظر كلام ابن القيم في زاد المعاد (۲/۴۴) و انظر كلام الحافظ في الفتح (۳/۱۶۳) و ذكره ابن التركماني (۲/۳۶۱) أيضا۔

ابن عبد البر نے زید بن ارقم کی حدیث پر اعتراض کیا کہ اس میں یہ تعیین نہیں کہ ابوہریرہؓ کی روایت سے پہلے کا واقعہ ہے یا بعد کا، فرماتے ہیں کہ نظر شہادت دیتی ہے کہ ابوہریرہؓ کی حدیث سے پہلے ہے لیکن یہ صحیح نہیں۔

ان کا قوی استدلال یہ ہے کہ ذوالیدین کے واقعہ کے راوی ابوہریرہؓ ہیں اور وہ آخر سن سات ہجری میں آئے، اسکا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ یہ مراسیل صحابہ میں ہو اسلئے ممکن ہے کہ واقعہ مقدم ہو مگر انہوں نے جواب دیا کہ ابوہریرہؓ کی روایت کے طرق اس پر دلالت کرتے ہیں کہ ابوہریرہؓ شریک تھے، چنانچہ مسلم میں ہے صلّى بنا رسول الله ﷺ، حنفیہ کی طرف سے اسکا جواب یہ ہے کہ صلی بنا سے صلی بالمسلمین بھی مراد ہے، حافظ ابن حجر نے کتاب المغازی میں اس قسم کی توجیہ کی ہے، اسکی نظیر یہ ہے کہ طاوس کہتے ہیں قدم علينا معاذ حالانکہ جب معاذ یمن آئے تھے تو طاوس پیدا بھی نہ ہوئے تھے، حسن بصری فرماتے ہیں کہ خطبنا عتبة بن غزوان حالانکہ حسن بصری اس دیار میں نہ تھے۔

فریقِ مخالف کہتا ہے کہ ذوالیدین کے قصہ کے بعض طرق میں ہے بينما أنا أصلّي خلف رسول الله ﷺ، اب سارا خرخشہ پاک ہو گیا، اسکا جواب یہ ہے کہ امام مسلم نے اسکو چار طریق سے روایت کیا، دو میں صلّى بنا، ایک میں صلّى لنا اور ایک میں صلّى رسول الله ﷺ ہے اور صرف ایک میں بينما أنا أصلّي ہے، اسکے ناقل شیبان عن یحیی ہیں، وہ اس تعبیر میں منفرد ہیں، ان کے دوسرے ساتھی علی بن المبارک صرف صلّى نقل کرتے ہیں، اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ ابوہریرہؓ شریک نہ تھے بلکہ روایت میں تصریح ہے فقام إلى خشبة معروضة اور یہ خشبۂ اسطوانۂ حنانہ ہے، اور اسطوانہ حنانہ منبرِ نبوی کے وقت تک تھا اور یہ ثابت کیا جا چکا کہ منبر نبوی کا وجود سن دو ہجری میں ملتا ہے، اور سن تین ہجری کی بھی روایت ہے، جب ابتداء کا واقعہ ہے تو ابوہریرہؓ کیسے شریک ہوں گے؟ اسلئے یقیناً یہ روایت مراسیلِ صحابہ میں ہو گی اور مقدم ہو گی، اور دوسرے واقعات مؤخر ہونگے۔

رہا یہ کہ نسخ کا کیا قرینہ ہے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ زید بن ارقم کی روایت ناسخ ہے كنا نتكلّم في الصلوة

حتی نزلت ﴿قُوْمُوْا لِلّٰهِ قٰنِتِيْنَ﴾، فأمرنا بالسکوت ونهينا عن الکلام، یہ روایت قولِ فیصل ہے۔

ان حضرات نے کہا کہ اس روایت کے ناقل ذو الیدین ہیں اور ذوالیدین صحابی بعد تک رہے اسلئے روایت مقدم ہوگی، حنفیہ فرماتے ہیں کہ ذوالیدین ذو الشمالین ہیں اور وہ بدر میں شہید ہو چکے تھے جیسا کہ ابن اسحق، ابن ہشام نے نقل کیا ہے، فریق مخالف کہتا ہے کہ ذوالیدین کو ذوالشمالین کہنا غلط ہے اور زہری سے غلطی ہوئی ہے، علامہ ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ زہری کو غلطی ہوئی، لیکن اسکا جواب یہ ہے کہ نسائی میں عمران بن ابی انس ان کے متابع ہیں اسلئے یہ دونوں ایک ہیں، خصوصًا اہلِ رجال ابن سعد فرماتے ہیں ذو الیدین، يقال له ذو الشمالين، اسی طرح ابن حبان نے فرمایا، ابو عبد اللہ محمد بن یحیی العدنی نے امام ابو محمد خزاعی سے نقل کیا کہ ذو اليدين هو ذو الشمالين وهو أحد أجدادنا اور گھر کی شہادت معتبر ہوتی ہے، مبرد نے لکھا کہ ذو اليدين هو ذو الشمالين، لیکن امام ابو القاسم سہیلی نے روض الانف میں مبرد پر اعتراض کیا کہ مبرد کو غلطی ہوئی کہ زہری کی روایت پر اعتماد کیا، مگر میں یہ بتا چکا کہ زہری منفرد نہیں۔

فریق مخالف کہتا ہے کہ دونوں الگ ہیں اسلئے کہ ذوالیدین کا نام خرباق بن عمرو ہے اور ذوالشمالین کا نام عمیر ہے، دوسرے یہ کہ ذوالیدین بنی سلیم سے ہے اور دوسرا خزاعی ہے، تیسری بات یہ کہ ذوالشمالین بدر میں شہید ہوگئے اور ذوالیدین بعد تک زندہ رہے، عبد اللہ بن احمد نے زیادات مسند احمد میں روایت کیا ہے بطریق معدی بن أبي سليمان عن شعيب بن مطير عن أبيه قال كيف كنت أخبرتك قال يا أبتاه أخبرتني أنك لقيك ذو اليدين بذي خشب فأخبرك أن رسول الله ﷺ صلّى بهم إحدى صلوتي العشي وهي العصر، الحديث، لیکن اس روایت کے ثبوت میں اشکال ہے، معدی واہی الحدیث اور شعیب اور مطیر مجاہیل ہیں، اگر حنفی استدلال کریں تو شور مچانے لگیں گے۔

ان کا کہنا یہ ہے کہ ذوالیدین ذوالشمالین کے نام میں فرق ہے، اسکا جواب دیا گیا کہ یہی خرباق و عمر اور یہی عبد اللہ کہلاتے ہیں، مسند دارمی میں عبد اللہ ان کا نام ہے، اور سمعانی نے الانساب میں ذوالشمالین کا نام عبد اللہ لکھا ہے، ایک آدمی کے کئی نام ممکن ہیں، اصل بات یہ ہے کہ ان کے ہاتھ میں لمبائی تھی، لوگ ان کو

ذوالشمالین اور حضور ﷺ نے ان کو ذوالیدین سے بلایا، خود ان کے خاندان میں ابو محمد خزاعی نے شہادت دی۔ اسلئے یہ کہنا کہ یہ خزاعی ہے اور وہ بنی سلیم سے ہے، دونوں الگ ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ ایک سلیم بن منصور ہے، دوسرا سلیم بن ملکان ہے یہ بطن ہے خزاعہ کا، اسلئے جو سلمٰی ہے وہ خزاعی ہے، رہا یہ جو نقل کیا کہ حضور ﷺ کے بعد بھی ذوالیدین زندہ رہے، اسکا جواب یہ ہے کہ اس روایت میں مجاہیل ہیں، جب بدر میں انتقال ہوچکا اور ذوالیدین بھی وہی ہے تو ان کی بھی شہادت ہوگی، اب ابو ہریرہؓ شریک نہ ہونگے، اس کی تائید اس سے ہے کہ ابن عمرؓ سے ذوالیدین کی حدیث کے متعلق جب پوچھا گیا تو فرمایا کان إسلام أبی هريرة رضی اللہ عنہ بعد قتل ذو اليدين، رواه الطحاوی، اس پر اعتراض یہ ہے کہ اسکا راوی عبد اللہ العمری ہے، وہ ضعیف ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ یہ ضعیف ہے لیکن نافع کے اندر قوی ہے، امام یحیی بن معین نے اسے نافع سے حسن کہا، اسی طرح عمری عن نافع کی تحسین امام ترمذی اور ابو یعلی نے ایک جگہ کی ہے، اسی طرح امام زہری نے فرمایا هذا كان قبل بدر ثم أحكمت الأمور كذا نقل عنه ابن حبان كما في آثار السنن (۱/۱۴۴)، یہ ساری بحث ہے، باقی ذوالیدین کی روایت پر اضطراب کا دعوی وہ میں نے بے ضرورت سمجھا اس لئے بیان نہ کیا۔

(فائدة: قال ابن قتيبة في المعارف (ص ۱۴۰) ذو اليدين هو عمير بن عبد عمرو من خزاعة ويكنى أبا محمد و كان يعمل بيديه جميعا فقيل له ذو اليدين و يقال له ذو الشمالين أيضا، و قد يقال أن اسمه الخرباق و أنه كان طويل اليدين و هذا هو الذى ذكر في الحديث الذى ذكر فيه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تكلم بعد الصلوة ثم قضى ما فاته و ليس هو ذو الشمالين الذى استشهد يوم بدر)۔

(ص ٦٩) بَابٌ: المَسَاجِدُ الَّتِي عَلَى طُرُقِ المَدِينَةِ

وَالمَوَاضِعِ الَّتِي صَلَّى فِيهَا النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم

ترجمہ: باب، ان مسجدوں کا بیان جو مکہ مکرمہ سے مدینہ طیبہ کے راستہ پر واقع ہیں اور اسی راستہ کی ان جگہوں کا بیان جہاں رسول اللہ ﷺ نے نماز پڑھی۔

تشریح: یہ ابوابِ مساجد کا آخری باب ہے، اسکی ابتداء ص ۵۸ سے اور انتہاء ص ۶۹ پر ہوتی ہے، اس باب میں امام بخاری نے ان مساجد کا ذکر کیا جو مکہ و مدینہ کے بیچ میں ہیں اور ان مواقع کا ذکر ہے جن میں حضور ﷺ نے نماز ادا کی۔

باقی اس سے غرض کیا ہے؟ حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ مشاہدِ انبیاء و صالحین سے استبراک جائز ہے اور اسکے بیان کی ضرورت اسلئے پیش آئی کہ ابن ابی شیبہ میں حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ ایک جگہ بہت سے لوگ جمع تھے، حضرت عمرؓ نے پوچھا کہ کیوں جمع ہوئے؟ **فقالوا: صلّى فيها النبي** ﷺ، تو حضرت عمرؓ نے فرمایا جسکو نماز پڑھنا ہو وہ پڑھ لے ورنہ آگے چلے، اسکے بعد حضرت عمرؓ نے فرمایا **إنما هلك أهل الكتاب لأنهم تتبعوا آثار أنبياءهم فاتخذوها كنائس و بيعا**، امام بخاری ان مشاہد کا ذکر کر کے بتلاتے ہیں کہ ان مواضع میں نماز پڑھنا اور اس سے تبرک حاصل کرنا مباح ہے، حضرت عمرؓ کے بڑے صاحبزادے عبد اللہ بن عمرؓ بڑے اہتمام سے ان مواضع میں اترا کرتے تھے اور جہاں حضور ﷺ نے نماز ادا کی وہاں نماز ادا کرتے تھے، اور عبد اللہ بن عمرؓ صحابی ہیں استبراک کے لئے ان کے فعل کا اقتداء کافی ہے، اور حضرت عمرؓ اسلئے منع کرتے تھے کہ کسی کو غلطی میں ابتلاء نہ ہو، کوئی دیکھے کہ اہتمام سے نماز پڑھتے ہیں تو اسے واجب سمجھ لے اور عبد اللہ بن عمرؓ کے متعلق اس قسم کا شبہ نہیں ہوتا ہے۔

شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ فتاوی میں فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے جو کچھ کیا وہ دو طرح کے امور ہیں، ایک تو وہ امور جن کو قصداً علی وجہ التشریع کیا اس میں اقتداء مشروع ہے، اور بعض امور ایسے ہیں جن کو حضور ﷺ نے علی سبیل الاتفاق کیا مثلاً کہیں گئے وہاں نزول کیا یا آپؐ کے اداوہ میں پانی بچا تو آپؐ نے اسے کسی درخت میں ڈالا، یہ مطلوب الاتباع نہیں اسلئے کہ یہ اتفاقی امر ہے، خلفاء راشدین سے امام ابن تیمیہ نے نقل کیا کہ ان کے یہاں اہتمام نہ تھا، لیکن ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ ہم اسکا بھی اتباع کرینگے، امام احمد نے بعض امور میں ابن عمرؓ کا اتباع کیا مثلاً جس جگہ حضور ﷺ منبر پر جلوہ افروز تھے اسکو ابن عمرؓ نے ہاتھوں سے چھوا، اس میں امام احمد کی دو روایت ہے، کراہت کی، جواز کی، امام ابن تیمیہ نے کراہت کو ترجیح دی۔

جہاں تک میری سمجھ میں آتا ہے کہ استبراک کی غرض سے کبھی کسی نے کرلیا تو حرج نہیں اور اگر اسکولازم سمجھ لیں تو یہ صحیح نہیں ورنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس طرف اشارہ کرتے، اکابر خلفاء اسکو کرتے مگر ان سے ایسی باتیں پایۂ ثبوت کو نہیں پہونچیں، یہ ساری باتیں تکمیلا للفائدہ ہے۔

بندہ کے نزدیک امام بخاری اختتامِ ابوابِ مساجد کررہے ہیں اور ان کا اختتام ان مساجد پر کیا جو کہ مکہ و مدینہ کے راستہ میں تھیں، اور وجہِ ذکر یہ پیش آئی کہ ابتداء کتاب میں بتلایا تھا کہ امام بخاری نے اپنی کتاب کا نام الجامع الصحیح المسند من أحادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و سننه و أیامه مقرر کیا تھا، تو امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی قولی و فعلی احادیث اور حالات کو ذکر کریں اسلئے امام بخاری نے ان امور کا ذکر کیا جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی مبارکہ میں پیش آئے کہ مکہ و مدینہ کے سفر میں فلاں فلاں جگہ نماز پڑھی، اس صورت میں اولی یہ تھا کہ اسے سیرۃ نبویہ میں ذکر کرتے لیکن چونکہ اس میں مساجد کا ذکر ہے اور مساجد کا ذکر ابوابِ مساجد کے مناسب ہے اسلئے ابوابِ مساجد کے آخر میں ان کا ذکر کیا، واللہ اعلم۔

اب سوال یہ ہوتا ہے کہ امام بخاری نے طریقِ مدینہ کی مساجد کا ذکر کیا لیکن خود مدینہ کی مساجد کا ذکر نہ کیا، چاہئے تھا کہ خود اس مسجد کا ذکر کرتے، اسکا جواب یہ ہے کہ جو مساجد طریق میں تھی ان کا علم امام بخاری کو مطابقِ شرط تھا اور مدینہ کی مساجد کا ذکر شرط کے مطابق نہ تھا اسلئے ذکر نہ کیا، ویسے زبیر بن بکار، ابن النجار نے تفصیل سے ذکر کیا ہے، سب سے آخر میں علامہ نور الدین سمہودی نے اسکو مرتب کرکے وفاء الوفاء باخبار دار المصطفیٰ میں ذکر کیا، پھر اسکی تلخیص کی اسکا نام خلاصۃ الوفاء رکھا، اب یہ سمجھو کہ امام بخاری نے اس باب میں جو روایات ذکر کی ایک مختصر ہے اور ایک مطول ہے، مطول حدیث مختلف احادیث پر مشتمل تھی لیکن ایک سند سے تھی اسلئے سب کو ایک ساتھ ذکر کر دیا۔

۴۸۳. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ الْمُقَدَّمِيُّ قَالَ: ثَنَا فُضَيْلُ بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ: نَا مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ قَالَ: رَأَيْتُ سَالِمَ بْنَ عَبْدِ اللهِ يَتَحَرَّى أَمَاكِنَ مِنَ الطَّرِيقِ فَيُصَلِّي فِيهَا وَيُحَدِّثُ أَنَّ أَبَاهُ كَانَ يُصَلِّي فِيهَا وَأَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ ﷺ يُصَلِّي فِي تِلْكَ الْأَمْكِنَةِ.

قَالَ: وَحَدَّثَنِي نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ يُصَلِّي فِي تِلْكَ الْأَمْكِنَةِ وَسَأَلْتُ سَالِمًا فَلاَ أَعْلَمُهُ إِلاَّ وَافَقَ نَافِعًا فِي الْأَمْكِنَةِ كُلِّهَا إِلاَّ أَنَّهُمَا اخْتَلَفَا فِي مَسْجِدٍ بِشَرَفِ الرَّوْحَاءِ.

ترجمہ: موسیٰ بن عقبہ کہتے ہیں کہ حضرت سالم بن عبداللہ بن عمر مکہ سے مدینہ کے راستہ پر ان مقامات کو تلاش و تجسس سے متعین کرتے تھے (جہاں حضور ﷺ نے نماز پڑھی تھی) پھر وہاں نماز پڑھتے تھے اور یہ بیان کرتے تھے کہ ان کے والد (حضرت ابن عمرؓ) ان جگہوں پر نماز پڑھا کرتے تھے اور یہ کہ ابن عمرؓ نے رسول اللہ ﷺ کو ان جگہوں میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھا تھا۔

موسیٰ بن عقبہ کہتے ہیں کہ مجھ سے حضرت نافع نے بھی بیان کیا کہ حضرت ابن عمرؓ ان جگہوں پر نماز پڑھتے تھے اور میں نے اس سلسلہ میں سالم سے پوچھا کیا تو انھوں نے وہی مقامات بتلائے جو حضرت نافع نے بتائے تھے، مگر یہ کہ شرف الروحاء کی مسجد کے بارے میں دونوں کا اختلاف رہا۔

تشریح: **إِلاَّ أَنَّهُمَا اخْتَلَفَا:** اسکا مطلب یہ ہے کہ ابن عمرؓ سے ان کے صاحبزادے اور نافع نے نقل کیا، اور یہ دونوں سارے مواقع کے بیان میں متفق ہیں صرف شرفِ روحاء کی جگہ میں اختلاف ہے، اس اختلاف کی تفصیل کیا ہے؟ شراح نے اس سے تعرض نہ کیا اور نہ حدیث میں ہے، بظاہر یہ ہے کہ جگہ میں کچھ اختلاف ہوگا، ان مواقع کا ذکر نافع کے طریق سے مفصل ہے اس لئے انہی کے طریق سے پوری روایت ذکر کی۔

٤٨٤. حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ الْحِزَامِيّ قَالَ: نَا أَنَسُ بْنُ عِيَاضٍ قَالَ: نَا مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يَنْزِلُ بِذِي الْحُلَيْفَةِ حِينَ يَعْتَمِرُ وَفِي حَجَّتِهِ حِينَ حَجَّ تَحْتَ سَمُرَةٍ فِي مَوْضِعِ الْمَسْجِدِ الَّذِي بِذِي الْحُلَيْفَةِ، وَكَانَ إِذَا رَجَعَ مِنْ غَزْوَةٍ كَانَ فِي تِلْكَ الطَّرِيقِ أَوْ حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ هَبَطَ بَطْنَ وَادٍ فَإِذَا ظَهَرَ مِنْ بَطْنِ وَادٍ أَنَاخَ بِالْبَطْحَاءِ الَّتِي عَلَى شَفِيرِ الْوَادِي الشَّرْقِيَّةِ فَعَرَّسَ ثَمَّ حَتَّى يُصْبِحَ لَيْسَ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الَّذِي بِحِجَارَةٍ وَلاَ عَلَى الْأَكَمَةِ الَّتِي عَلَيْهَا الْمَسْجِدُ كَانَ ثَمَّ خَلِيجٌ يُصَلِّي عَبْدُ اللهِ عِنْدَهُ فِي بَطْنِهِ كُثُبٌ، كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ ثَمَّ يُصَلِّي فَدَحَا فِيهِ السَّيْلُ بِالْبَطْحَاءِ حَتَّى دَفَنَ ذَلِكَ الْمَكَانَ الَّذِي كَانَ عَبْدُ اللهِ يُصَلِّي فِيهِ.

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نے نافع سے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ جب عمرہ کے لئے سفر فرماتے، اسی طرح جب آپ نے حجۃ الوداع کا سفر فرمایا تو آپ کیکر کے درخت کے نیچے اس جگہ نزول فرماتے جس جگہ ذوالحلیفہ کی مسجد ہے، اور جب آپ کسی غزوہ (سفر جہاد) سے یا حج یا عمرہ سے واپس آتے اور اس ذوالحلیفہ والے راستے میں ہوتے تو وادیٔ (عقیق) کے نشیب میں اترتے، پھر جب وادی کے نشیب سے اوپر چڑھتے تو اپنی اونٹنی کو بطحاء (بطحاء اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں پانی کی رو سے سنگریزے جمع ہو جائیں) میں بٹھاتے جو وادی مشرقی کنارے پر واقع ہے، چنانچہ آخر شب میں وہاں اتر کر صبح تک آرام کرتے، یہ جگہ اس مسجد کے پاس نہیں ہے جو پتھروں سے بنی ہوئی ہے اور نہ یہ اس ٹیلہ پر ہے جہاں (دوسری) مسجد بنی ہوئی ہے، وہاں ایک خلیج یعنی گہری وادی تھی، پھر پانی کی رو نے اس کو سنگریزوں سے پاٹ دیا یہاں تک کہ اس کو چھپا دیا جہاں عبد اللہ بن عمرؓ نماز پڑھا کرتے تھے۔

تشریح: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ: امام بخاری نے طویل و عریض حدیث میں آٹھ حدیث ذکر کی، اسکو حسن بن سفیان نے ایک سند سے اپنی مسند میں الگ الگ بیان کیا ہے سوائے ثالث کے، اخیر کی دو حدیث مسلم کی کتاب الحج میں ہے، دوسری بات یہ ہے کہ اس حدیث میں مواقع کے نام دس ہیں اور حضور ﷺ کے مقاماتِ نزول سات ہیں۔

اول بات بتلائی کہ حضور ﷺ کا نزول اس مسجد میں ہوتا تھا جو ذوالحلیفہ میں تھی، یہ جب حج کرنے جاتے اور جب حج و عمرہ سے واپس آتے یا کسی غزوہ سے واپس آتے اور اسی راستہ سے واپسی ہوتی تو حضور ﷺ وادی کی شرقی بطحاء پر اونٹنی بٹھا کر تعریس کرتے تھے، پھر اسکی تعیین کی کہ پتھر کی مسجد جہاں بنی ہے وہاں نہیں بلکہ اس وادی کے بطحاءِ شرقیہ میں نماز پڑھتے تھے اور اسی کو مصنف نے ذکر کیا، اب حاصل یہ ہے کہ اس میں دو جگہ ہے، ذوالحلیفہ اور وادیٔ عقیق کی بطحاءِ شرقیہ، مگر یہ دونوں قریب قریب ہیں، متصل ہیں۔

٤٨٥. وَأَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ حَدَّثَهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى حَيْثُ الْمَسْجِدُ الصَّغِيرُ الَّذِي دُونَ الْمَسْجِدِ الَّذِي بِشَرَفِ الرَّوْحَاءِ وَقَدْ كَانَ عَبْدُ اللهِ يُعْلِمُ الْمَكَانَ الَّذِي كَانَ صَلَّى فِيهِ النَّبِيُّ ﷺ، يَقُولُ: ثَمَّ عَنْ يَمِينِكَ حِينَ تَقُومُ فِي الْمَسْجِدِ تُصَلِّي، وَذَلِكَ الْمَسْجِدُ عَلَى حَافَةِ الطَّرِيقِ الْيُمْنَى وَأَنْتَ ذَاهِبٌ إِلَى مَكَّةَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمَسْجِدِ الْأَكْبَرِ رَمْيَةٌ بِحَجَرٍ، أَوْ نَحْوُ ذَلِكَ.

ترجمہ: اور یہ کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے اس جگہ نماز پڑھی جہاں اب وہ چھوٹی مسجد ہے جو شرف الروحاء کی مسجد کے قریب ہے اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ اس جگہ کو معین فرماتے تھے جہاں حضور ﷺ نے نماز پڑھی، فرماتے کہ جب تم مسجد میں نماز پڑھنے کے لئے کھڑے ہوگے تو وہ جگہ تمہارے داہنے ہاتھ کی طرف پڑے گی اور یہ (چھوٹی) مسجد مکہ کی طرف جاتے ہوئے راستہ کے کنارے پر واقع ہے اور اس چھوٹی اور بڑی مسجد کے درمیان کم وبیش اتنا فاصلہ ہے کہ ایک مسجد سے پتھر پھینکا جائے تو دوسری مسجد میں گرے۔

تشریح: **وَأَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ حَدَّثَهُ:** اس میں شرفِ روحاء کا ذکر ہے، روحاء قریہ جامعہ کا نام ہے جو مدینہ سے چھتیس میل کے فاصلہ پر ہے جیسا کہ مسلم میں ہے یا تیس میل کے فاصلہ پر جیسا کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے، ابن عمرؓ روحاء میں نماز کی تعیین کرتے ہیں، حاصل یہ ہے کہ کوئی شخص مدینہ سے مکہ جائے تو راستے کے داہنی طرف چھوٹی مسجد ہے، اسکے قریب بڑی مسجد ہے، ان کے درمیان رمیۃ بحجر کا فاصلہ ہے، تو حضور ﷺ راستہ کے داہنے پہلو پر اور مسجد کے بائیں پہلو پر آکر نماز پڑھتے ایک ٹیلہ کی طرف متوجہ ہوتے اور ٹیلہ کا کنارہ راستہ پر ختم ہوتا ہے، یہ اسکا حاصل ہے۔

٤٨٦. وَأَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ يُصَلِّي إِلَى الْعِرْقِ الَّذِي عِنْدَ مُنْصَرَفِ الرَّوْحَاءِ وَذَلِكَ الْعِرْقُ انْتَهَى طَرَفُهُ عَلَى حَافَةِ الطَّرِيقِ دُونَ الْمَسْجِدِ الَّذِي بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمُنْصَرَفِ وَأَنْتَ ذَاهِبٌ إِلَى مَكَّةَ وَقَدِ ابْتُنِيَ ثَمَّ مَسْجِدٌ، فَلَمْ يَكُنْ عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ يُصَلِّي فِي ذَلِكَ الْمَسْجِدِ كَانَ يَتْرُكُهُ عَنْ يَسَارِهِ وَوَرَاءَهُ وَيُصَلِّي أَمَامَهُ إِلَى الْعِرْقِ نَفْسِهِ، وَكَانَ عَبْدُ اللهِ يَرُوحُ مِنَ الرَّوْحَاءِ فَلَا يُصَلِّي الظُّهْرَ حَتَّى يَأْتِيَ ذَلِكَ الْمَكَانَ فَيُصَلِّي فِيهِ الظُّهْرَ، وَإِذَا أَقْبَلَ مِنْ مَكَّةَ فَإِنْ مَرَّ بِهِ قَبْلَ الصُّبْحِ بِسَاعَةٍ أَوْ مِنْ آخِرِ السَّحَرِ عَرَّسَ حَتَّى يُصَلِّيَ بِهَا الصُّبْحَ.

ترجمہ: اور یہ کہ حضرت ابن عمرؓ اس چھوٹی پہاڑی کی طرف نماز پڑھتے تھے جو روحاء کے نکال پر واقع ہے، اس پہاڑی کا کنارہ راستہ کے کنارہ سے ملا ہوا ہے، اس مسجد کے قریب ہے جو مکہ کو جاتے ہوئے پہاڑی اور روحاء کے نکال کے درمیان ہے اور اب اس جگہ مسجد بنادی گئی ہے، مگر عبداللہ بن عمرؓ اس مسجد میں نماز نہیں پڑھتے تھے بلکہ اس کو اپنے بائیں اور پیچھے چھوڑ دیتے تھے اور مسجد کے سامنے خود پہاڑی کی طرف رخ کرکے نماز پڑھتے تھے، حضرت عبداللہ بن عمرؓ زوال کے بعد روحاء سے

روانہ ہوتے اور ظہر کی نماز نہ پڑھتے یہاں تک کہ اس جگہ پہنچ جاتے اور یہیں ظہر کی نماز پڑھتے اور جب وہ مکہ سے (مدینہ) واپس آتے تو اگر صبح سے ایک ساعت پہلے یا آخر شب میں وہاں سے گزرتے تو اتر جاتے یہاں تک کہ فجر کی نماز یہیں پڑھتے۔

تشریح: وَكَانَ عَبْدُ اللهِ يَرُوحُ مِنَ الرَّوْحَاءِ: یہ اسی مکان میں نماز پڑھنے کی صورت بتلائی، کبھی ظہر کبھی فجر پڑھتے تھے۔

٤٨٧. وَأَنَّ عَبْدَ اللهِ حَدَّثَهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَنْزِلُ تَحْتَ سَرْحَةٍ ضَخْمَةٍ دُونَ الرُّوَيْثَةِ عَنْ يَمِينِ الطَّرِيقِ وَوِجَاهَ الطَّرِيقِ فِي مَكَانٍ بَطْحٍ سَهْلٍ حَتَّى يُفْضِيَ مِنْ أَكَمَةٍ دُوَيْنَ بَرِيدِ الرُّوَيْثَةِ بِمِيلَيْنِ وَقَدِ انْكَسَرَ أَعْلَاهَا فَانْثَنَى فِي جَوْفِهَا وَهِيَ قَائِمَةٌ عَلَى سَاقٍ وَفِي سَاقِهَا كُثُبٌ كَثِيرَةٌ.

ترجمہ: اور یہ کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے نافع سے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ ایک بڑے درخت کے نیچے نزول فرماتے جو راستہ کی داہنی طرف اور راستے کے سامنے کشادہ اور نرم ہموار جگہ میں مقام رویثہ کے قریب واقع ہے یہاں تک کہ آپ رویثہ کی ڈاک چوکی سے بالکل متصل ٹیلے سے دو میل آگے نکل جاتے، جس درخت کے نیچے آپ نزول فرماتے اس کا اوپر کا حصہ ٹوٹ گیا ہے اور ٹوٹ کر اپنے جوف (کھوکھلے تنے) میں آگیا ہے اور وہ اپنے تنے پر کھڑا ہے اور اس تنے کے پاس ریت کے بہت سے تودے ہیں۔

تشریح: وَأَنَّ عَبْدَ اللهِ حَدَّثَهُ: یہاں رویثہ کا ذکر ہے، رویثہ ایک اچھا آباد قریہ ہے جو مدینہ سے سترہ فرسخ دوری پر ہے، اور رویثہ اور روحاء میں تیرہ میل کا فاصلہ ہے، یہاں حضور ﷺ کی نماز کا ذکر کیا کہ حضور ﷺ جب آتے تو ایک موٹا درخت راستہ کے دائیں جانب تھا، اور راستہ کے سامنے جو نرم جگہ پر تھا، اور تعیین کی حَتَّى يُفْضِيَ سے یعنی تم جب اس ٹیلے سے پھر رویثہ کی طرف آؤ تو اس ٹیلے سے آتے ہوئے بڑا درخت ملیگا، وہ دوخت کے اوپر کا حصہ ٹوٹ گیا اور بیچ کا حصہ مڑ گیا اور ایک ساق پر قائم ہے، اسکے نیچے کئی ٹیلے ہیں۔

٤٨٨. وَأَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ حَدَّثَهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى فِي طَرَفِ تَلْعَةٍ مِنْ وَرَاءِ الْعَرْجِ وَأَنْتَ ذَاهِبٌ إِلَى هَضْبَةٍ عِنْدَ ذَلِكَ الْمَسْجِدِ قَبْرَانِ أَوْ ثَلَاثَةٌ، عَلَى الْقُبُورِ رَضْمٌ مِنْ حِجَارَةٍ عَنْ يَمِينِ الطَّرِيقِ عِنْدَ سَلِمَاتِ الطَّرِيقِ بَيْنَ أُولَئِكَ السَّلِمَاتِ، كَانَ عَبْدُ اللهِ يَرُوحُ مِنَ الْعَرْجِ بَعْدَ أَنْ تَمِيلَ الشَّمْسُ

بِالْهَاجِرَةِ فَيُصَلِّي الظُّهْرَ فِي ذَلِكَ الْمَسْجِدِ.

ترجمہ: اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے نافع سے یہ بھی بیان کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مقام عرج کے آگے یا اس طرف پانی گرنے کی جگہ کے کنارے پر نماز پڑھی جب کہ تم ہضبہ کی پہاڑی کی طرف جارہے ہو اس مسجد کے پاس دو تین قبریں ہیں، ان قبروں پر پتھر کی سلیں رکھی ہوئی ہیں، یہ راستہ میں کیکر کے درختوں (یا راستہ کے پتھروں) کے پاس راستہ کی داہنی طرف واقع ہیں، ان کیکر کے درختوں (یا بڑے پتھروں) کے درمیان حضرت ابن عمرؓ دوپہر کو سورج ڈھلنے کے بعد چلتے اور اس مسجد میں ظہر کی نماز پڑھتے۔

تشریح: الْعَرْجِ: بڑی بستی ہے جس میں اور رویثہ میں چودہ میل کا فاصلہ ہے، حضور ﷺ اس ٹیلے کے پاس جو عرج کے پاس ہے اسکے کنارے نماز پڑھتے تھے، جہاں راستہ کے بیچ میں دو پتھر ہے اسکے بیچ میں نماز پڑھتے تھے، وہاں مسجد بن گئی ہے اسلئے وہ تفسیر کا محتاج نہیں۔

۴۸۹. وَأَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ حَدَّثَهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَزَلَ عِنْدَ سَرَحَاتٍ عَنْ يَسَارِ الطَّرِيقِ فِي مَسِيلٍ دُونَ هَرْشَى ذَلِكَ الْمَسِيلُ لَاصِقٌ بِكُرَاعِ هَرْشَى بَيْنَهُ وَبَيْنَ الطَّرِيقِ قَرِيبٌ مِنْ غَلْوَةٍ، وَكَانَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ يُصَلِّي إِلَى سَرْحَةٍ هِيَ أَقْرَبُ السَّرَحَاتِ إِلَى الطَّرِيقِ وَهِيَ أَطْوَلُهُنَّ.

ترجمہ: اور یہ کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے نافع سے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے ان بڑے درختوں کے پاس نزول فرمایا جو راستہ کے بائیں طرف اس مسیل یعنی نشیبی حصہ میں واقع ہیں جو 'ہرشی' پہاڑی کے قریب ہے، یہ مسیل جس میں حضور ﷺ نے نزول فرمایا 'ہرشی' کے کنارے سے ملی ہوئی ہے، اس میں اور راستہ میں ایک تیر پھینکنے کے بقدر فاصلہ ہے، حضرت عبداللہ بن عمرؓ اس درخت کی طرف نماز پڑھتے جو راستہ سے سب سے زیادہ قریب ہے اور سب سے اونچا ہے۔

تشریح: غَلْوَةٍ: یعنی بقدر رمیۃ حجر پتھر پھینکنے کی مقدار، یہ پانچویں منزل ہرشی کی ہے، مقصد یہ ہے کہ حضور ﷺ جب اس مسیل میں پہونچے جو ہرشی پر ہے تو راستہ کے بائیں طرف جو بڑے درخت ہیں وہاں نماز ادا کرتے تھے وہیں پر لمبے درخت پڑتے ہیں، ابن عمرؓ اسی جگہ نماز پڑھتے جو راستہ کے قریب تر ہے۔

۴۹۰. وَأَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ حَدَّثَهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَنْزِلُ فِي الْمَسِيلِ الَّذِي فِي أَدْنَى مَرِّ الظَّهْرَانِ

قِبَلَ الْمَدِينَةِ حِينَ تَهْبِطُ مِنَ الصَّفْرَاوَاتِ يَنْزِلُ فِي بَطْنِ ذَلِكَ الْمَسِيلِ عَنْ يَسَارِ الطَّرِيقِ وَأَنْتَ ذَاهِبٌ إِلَى مَكَّةَ لَيْسَ بَيْنَ مَنْزِلِ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَبَيْنَ الطَّرِيقِ إِلَّا رَمْيَةٌ بِحَجَرٍ.

ترجمہ: اور یہ کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے نافع سے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ پانی کی گذرگاہ کے اس نشیبی حصہ میں نزول فرماتے جو مر الظہران کے پاس ہے، مدینہ کے سامنے پڑتا ہے، جب تم صفراوات کی وادیوں (یا پہاڑوں) سے نیچے آؤ گے تو اسی پانی کی گذرگاہ کے نشیب میں اتروگے، یہ مکہ کو جاتے ہوئے راستہ کے بائیں طرف ہے، رسول اللہ ﷺ کے نزول کی جگہ اور راستہ کے درمیان صرف ایک پتھر پھینکنے کی مسافت کے برابر فاصلہ ہے۔

تشریح: وَأَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ: یہ چھٹی منزل مرّ ظہران کی ہے، حضور ﷺ مرّ ظہران کے پاس پہونچتے تو راستہ کے بائیں جانب مسیل ہے جو مدینہ کی طرف ہے وہاں نزول کرتے، یہ مسیل راستہ سے بقدر رمیۃ حجر ہے وہاں نزول کرتے تھے، اس جگہ میں نماز کا ذکر نہیں، صفراوات اور مرّ ظہران ایک آبادی ہے، مرّ ظہران مکہ سے سولہ میل پر ہے، اسے مرّ ظہران اسلئے کہتے ہیں کہ وہاں کا پانی کڑوا ہے، بعض حضرات نے کہا کہ وہاں زمین پر زمین سے ہی مرو میم، راء، واو سے لکھا ہے۔

۴۹۱ . وَأَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ حَدَّثَهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَنْزِلُ بِذِي طُوًى وَيَبِيتُ حَتَّى يُصْبِحَ يُصَلِّي الصُّبْحَ حِينَ يَقْدَمُ مَكَّةَ وَمُصَلَّى رَسُولِ اللهِ ﷺ ذَلِكَ عَلَى أَكَمَةٍ غَلِيظَةٍ لَيْسَ فِي الْمَسْجِدِ الَّذِي بُنِيَ ثَمَّهُ وَلَكِنْ أَسْفَلَ مِنْ ذَلِكَ عَلَى أَكَمَةٍ غَلِيظَةٍ.

ترجمہ: اور یہ کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے نافع سے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ مقام ذی طوی میں نزول فرماتے تھے اور رات سے صبح تک وہیں قیام کرتے اور مکہ مکرمہ تشریف لے جاتے وقت فجر کی نماز یہیں پڑھتے اور رسول اللہ ﷺ کے نماز پڑھنے کی یہ جگہ ایک بڑے ٹیلے پر تھی، یہ وہ جگہ نہیں ہے جہاں اب مسجد بنادی گئی ہے، لیکن یہ اس سے نیچے اتر کر ایک بڑے ٹیلے پر ہے۔

تشریح: وَأَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ: یہ نماز کی ایک اور جگہ ہے اور یہ ساتویں منزل ہے مقام ذی طویٰ میں، ایک سخت موٹی پہاڑی تھی، مگر آگے یہ بتایا کہ اس مسجد میں نماز نہیں پڑھی جہاں مسجد بنی ہے بلکہ اس مسجد سے ہٹ کر نیچے کی جانب پڑھی جو اکمہ غلیظہ پر تھا، تو مسجد بالائی حصہ میں ہے اور حضور ﷺ

نے نیچے کے حصہ میں نماز پڑھی۔

۴۹۲. وَأَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ حَدَّثَهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اسْتَقْبَلَ فُرْضَتَيِ الْجَبَلِ الَّذِي بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَبَلِ الطَّوِيلِ نَحْوَ الْكَعْبَةِ فَجَعَلَ الْمَسْجِدَ الَّذِي بُنِيَ ثَمَّ يَسَارَ الْمَسْجِدِ بِطَرَفِ الْأَكَمَةِ، وَمُصَلَّى النَّبِيِّ ﷺ أَسْفَلَ مِنْهُ عَلَى الْأَكَمَةِ السَّوْدَاءِ تَدَعُ مِنَ الْأَكَمَةِ عَشَرَةَ أَذْرُعٍ أَوْ نَحْوَهَا، ثُمَّ تُصَلِّي مُسْتَقْبِلَ الْفُرْضَتَيْنِ مِنَ الْجَبَلِ الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَ الْكَعْبَةِ.

ترجمہ: اور یہ کہ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نے نافع سے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے اس پہاڑ کے دونوں جھکے ہوئے کناروں کو سامنے کی طرف لیا جو پہاڑ آپ ﷺ کے اور اس اونچے پہاڑ کے درمیان ہے جو سمت کعبہ میں واقع ہے، پھر ابن عمرؓ نے اس مسجد کو جو وہاں بنائی گئی ہے اس مسجد کے بائیں طرف لے لیا جو ٹیلے کے کنارے پر ہے اور آنحضرت ﷺ کے نماز پڑھنے کی جگہ سیاہ رنگ کے ٹیلے پر اس سے نیچے ہے، تم اس ٹیلے سے کم و بیش دس ہاتھ چھوڑ دو، پھر اس پہاڑ کے جو تمہارے اور کعبہ کے درمیان ہے دونوں جھکے ہوئے کناروں کی طرف رخ کر کے نماز پڑھو۔

تشریح: وَأَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ: یعنی حضور ﷺ کے نماز ادا کرنیکی جگہ فرضتین جبل پر استقبال کر کے تھی، لیکن وہاں دو مسجد ہے، ایک کبیر دوسری اور مسجد ہے، تو نہ اس مسجد میں ادا کرتے جسکی بائیں جانب مسجد ہے بلکہ اسکو بائیں جانب کر کے دس ذراع آگے ہو کر نماز پڑھتے۔

الْفُرْضَتَيْنِ: الفرضۃ بمعنی الطریق الی الجبل پہاڑ کا درمیانی راستہ۔

یہ پوری طویل روایت ہے، حسن بن سفیان نے اپنی مسند میں سب کو نقل کیا ہے، لیکن آج ان میں سے کوئی مقام موجود نہیں سوائے مسجدِ روحاء کے، اسلئے آج کوئی روایت کی پوری شرح کرنا چاہے تو مشکل ہے، صرف لغات کی تشریح کر دی اور کچھ نہ بیان کیا، واللہ اعلم۔

أبواب سترة المصلّى

(ص ۷۱) بَابُ سُتْرَةُ الإِمَامِ سُتْرَةُ مَنْ خَلْفَهُ

۴۹۳. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: نَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ: أَقْبَلْتُ رَاكِبًا عَلَى حِمَارٍ أَتَانٍ وَأَنَا يَوْمَئِذٍ قَدْ نَاهَزْتُ الاِحْتِلَامَ وَرَسُولُ اللهِ ﷺ يُصَلِّي بِالنَّاسِ بِمِنًى إِلَى غَيْرِ جِدَارٍ، فَمَرَرْتُ بَيْنَ يَدَيْ بَعْضِ الصَّفِّ فَنَزَلْتُ وَأَرْسَلْتُ الأَتَانَ تَرْتَعُ وَدَخَلْتُ فِي الصَّفِّ، فَلَمْ يُنْكِرْ ذَلِكَ عَلَيَّ أَحَدٌ.

۴۹۴. حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ قَالَ: نَا عَبْدُ اللهِ بْنُ نُمَيْرٍ قَالَ: نَا عُبَيْدُ اللهِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ إِذَا خَرَجَ يَوْمَ الْعِيدِ أَمَرَ بِالْحَرْبَةِ فَتُوضَعُ بَيْنَ يَدَيْهِ فَيُصَلِّي إِلَيْهَا وَالنَّاسُ وَرَاءَهُ، وَكَانَ يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي السَّفَرِ فَمِنْ ثَمَّ اتَّخَذَهَا الأُمَرَاءُ.

۴۹۵. حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ: نَا شُعْبَةُ عَنْ عَوْنِ بْنِ أَبِي جُحَيْفَةَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ: إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى بِهِمْ بِالْبَطْحَاءِ وَبَيْنَ يَدَيْهِ عَنَزَةٌ الظُّهْرَ رَكْعَتَيْنِ وَالْعَصْرَ رَكْعَتَيْنِ تَمُرُّ بَيْنَ يَدَيْهِ الْمَرْأَةُ وَالْحِمَارُ.

ترجمہ: باب، امام کا سترہ ان لوگوں کا بھی سترہ ہے جو اس کے پیچھے نماز پڑھ رہے ہیں۔

حضرت عبد اللہ بن عباسؓ نے ارشاد فرمایا کہ میں ایک گدھی پر سوار ہو کر (نماز کے لئے) آیا اور اس وقت میں جوانی کے قریب عمر کو پہنچا ہوا تھا، اس وقت رسول اللہ ﷺ منی کے میدان میں دیوار کے علاوہ (کسی اور سترہ) کی طرف رخ کرکے لوگوں کو نماز پڑھا رہے تھے، تو میں نمازیوں کی صف کے ایک حصہ کے سامنے سے گذرا اور اتر گیا اور میں نے گدھی کو چرنے کے لئے آزاد چھوڑ دیا اور خود نماز کی صف میں شامل ہو گیا، پھر کسی نے اس سلسلہ میں مجھ پر کوئی اعتراض نہیں کیا۔

حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب عید کے دن (نماز کے لئے) نکلتے تو (خادم کو) نیزہ لیجانے کا حکم دیتے، یہ نیزہ (نماز میں) آپ ﷺ کے سامنے گاڑ دیا جاتا اور آپ ﷺ اس کی طرف رخ کرکے نماز پڑھتے اور دوسرے لوگ آپ ﷺ کے پیچھے نماز پڑھتے اور آپ ﷺ سفر میں بھی ایسا ہی کرتے تھے، پھر امراء نے اس کو یہیں سے اختیار کیا ہے۔

حضرت ابو جحیفہ (وہب بن عبد اللہؓ) سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے لوگوں کو میدان بطحاء میں ظہر کی نماز دو

رکعت اور عصر کی نماز دو رکعت پڑھائی اور اس وقت آپ ﷺ کے سامنے ایک چھوٹا نیزہ تھا اور آپ کے سامنے سے عورتیں اور گدھے گزر رہے تھے۔

تشریح: امام بخاری یہاں سے ابوابِ سترہ کا بیان شروع فرمارہے ہیں۔

سترۃ: مایستر، مراد وہ شئ مخصوص ہے جسکو امام اپنے آگے کھڑا کردے تاکہ طبیعت میں انتشار نہ ہو اور لوگ مصلین کے بیچ میں سے نہ گزریں، یہ ترجمہ ایک حدیث کا لفظ ہے جسے طبرانی نے روایت کیا مگر اسکی سند میں سوید بن عبد العزیز ہے وہ راوی ضعیف ہے مگر اسکی روایت سے استدلال کرلیا، اور امام بخاری کی یہ عادت ہے کہ حدیث ضعیف ہو لیکن اس کی تائید مصنف کی روایت سے ہوئی ہو تو اس کا ترجمہ گردانتے ہیں۔

اس میں اختلاف ہے کہ امام کا سترہ قوم کا سترہ ہے یا وہ صرف امام کا سترہ ہے اور قوم کا سترہ امام ہے، جمہور کے نزدیک سترۃ الامام سترۃ من خلفہ ہے جیسا کہ امام بخاری نے باب باندھا ہے، یہی امام احمد، امام شافعی، امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں، امام مالک فرماتے ہیں کہ سترہ امام کے لئے ہوتا ہے اور امام قوم کا سترہ ہوتا ہے، حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ ثمرۂ اختلاف یہ ظاہر ہوگا کہ اگر امام اور سترہ کے بیچ میں کوئی شخص گزر جائے تو جمہور کے نزدیک سب کی نماز پر اثر پڑیگا اور مالکیہ کے قول پر صرف امام کی نماز پر اثر پڑے گا نہ کہ مقتدیوں کی نماز پر۔

اسکا ثمرہ یہ مرتب ہوگا کہ کوئی آدمی صفِ اول اور امام کے بیچ میں سے گزرے تو جو اول کے قائل ہیں ان کے نزدیک کسی کی نماز پر اثر نہ ہوگا، اور مالکیہ کے نزدیک یہ ناجائز ہے اسلئے کہ مصلیوں اور ان کے سترہ کے درمیان مرور ہے۔

امام موفق بن قدامہ نے لکھا کہ تمام کے نزدیک سترہ مستحب ہے، قاضی ابن العربی نے امام احمد سے اور صاحب فیض الباری نے امام شافعی سے ایک قول ایجاب کا نقل کیا ہے مگر یہ نقل صحیح نہیں اسلئے کہ موفق نے خود لکھدیا لا نعلم فی استحبابہ خلافا، اسی طرح ان کے تلمیذ رشید علامہ شمس الدین بن عمر المقدسی نے فرمایا، امام ابوزکریا نووی، امام ابو اسحق شیرازی نے تصریح کی ہے استحباب کی اسلئے نقل ایجاب صحیح نہیں۔

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ: یہ روایت باب متی یصح سماع الصغیر میں گزر چکی، اس میں یہ ہے کہ منی

میں صحابہ اقتداء کرتے تھے، لیکن مسلم میں عن سفیان عن الزہری بعرفة یصلّی وارد ہے، امام نووی نے کہدیا کہ تعدد پر محمول ہے مگر یہ دعویٰ مشکل ہے، سفیان کی روایت میں وہم ہے اسلئے کہ اکثر طرق میں منیٰ میں پڑھنا وارد ہے، اسی طرح اس میں معمر کی روایت میں شک ہے کہ یہ حج کا واقعہ ہے یا فتح مکہ کا، راجح یہ ہے کہ حجۃ الوداع میں پیش آیا۔

إِلَى غَيْرِ جِدَارٍ: امام بخاری نے اس سے استدلال کیا سترۃ الإمام سترة من خلفه پر، طریق استدلال یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ غیر جدار کی طرف نماز پڑھتے تھے، تو وہاں کوئی چیز تھی جو ماسوی الجدار تھی، اور یہ غیر صفت ہے اور موصوف محذوف ہے، یہ شرح اسی طرح علامہ کرمانی، علامہ عینی نے کی، یہی امام بخاری کا مسلک ہے، امام نواوی نے بھی اس حدیث کی شرح میں لکھا و فیه أن سترة الإمام سترة لمن خلفه۔

مگر حافظ ابن حجرنے اشکال کیا کہ اس طرح استدلال کرنا مشکل ہے اسلئے کہ اس میں ہے یصلّی بمنى إلى غير جدار یعنی جدار کے علاوہ کی طرف رخ کرکے نماز پڑھائی، باقی اس سے جدار کے علاوہ کسی اور چیز کی طرف سترہ کرنا ثابت نہیں ہوتا، روایت پر من حیث الروایۃ نظر ڈالے تو یہ مطلب نکلے گا کہ انواعِ سترہ میں سے کسی ایک کی طرف نماز نہیں پڑھی جداراً کان أو غیرہ، اور سیاق بھی اسکا مؤید ہے، اسلئے کہ ابن عباسؓ نے فرمایا کہ میں سامنے سے گزر گیا فلم ینکر علیه، تو لم ینکر کہنے کا کیا مطلب؟ اس سے معلوم ہوا کہ کوئی سترہ نہ تھا اسکے باوجود گزر گئے، چنانچہ امام شافعی نے کتاب اختلاف الحدیث میں اس سے یہی اخذ کیا، یہی امام بیہقی نے لکھا اور باب قائم کیا من صلّی إلی غیر سترة، امام موفق نے یہی مطلب سمجھا اور ایک روایت مسند بزار کی نقل کی جو باب متی یصح سماع الصغیر میں نقل کردی۔

فَمَرَرْتُ: اس پر اشکال یہ ہے کہ ابن عباسؓ بعض صف میں سے گزرے تو ممکن ہے کہ حضور ﷺ کو علم نہ ہوا ہوگا، یہ ثابت کرو کہ حضور ﷺ کو علم تھا، اسکا جواب یہ ہے کہ یہ ثابت ہے کہ حضور ﷺ نماز میں جیسے آگے دیکھتے تھے ایسے ہی پیچھے دیکھتے تھے، دوسرا جواب یہ ہے کہ صف اول سے گزرے اور امام کے پاس ہی سے گزرے ہونگے، تیسرا جواب یہ ہے کہ صحابہ سے یہ بعید ہے کہ ان کو یہ حالت پیش آئی ہو اور

حضور ﷺ سے سوال نہ کریں، ایسے موقع پر حضور ﷺ سے سوال کرتے تھے۔

فَلَمْ يُنْكِرْ ذٰلِكَ: ابن عباسؓ نے ترکِ انکار سے استدلال کیا، ترکِ اعادۃ الصلوۃ سے استدلال نہیں کیا اسلئے کہ ترکِ اعادہ سے تو صرف نماز کی صحت معلوم ہوتی ہے یہ نہیں معلوم ہوا کہ مرور جائز ہے، اور ترکِ انکار سے معلوم ہوا کہ نماز بھی صحیح ہے اور مرور بھی سبب نقصان نہیں ہے، اسی طرح گدھا گزرے تو حرج نہیں۔

حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ: یہ اسحٰق بن منصور ہے جیسا کہ ابو نعیم اور خلف واسطی نے ذکر کیا، یہ حربہ حضرت زبیرؓ نے احد میں ایک مشرک سے چھینا تھا، بعض روایت میں ہے کہ نجاشی نے بھیجا، ممکن ہے کہ دونوں استعمال کئے ہوں۔

فَمِنْ ثَمَّ اتَّخَذَهَا الْأُمَرَاءُ: یعنی آج جو امراء کے سامنے چوبدار نیزہ لیکر چلتا ہے وہ اسی سے اخذ کیا مگر فرق ہے، حضرت ﷺ کے لئے لیکر چلنا اس ضرورت سے تھا کہ حشرات وغیرہ دور کریں یا سترہ بنائیں اور امراء کے یہاں یہ علت نہیں۔

حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ: حضور ﷺ کے سامنے عنزہ تھا، اس سے معلوم ہوا کہ قوم کے سامنے نہ تھا ورنہ اس کا علم ہوتا، اس سے معلوم ہوا کہ امام کا سترہ قوم کا سترہ ہے، یہی ابن عمرؓ کی روایت سے معلوم ہوا، اگر قوم کے لئے سترہ ہوتا تو اسکے بیان کو ترک نہ کرتے، واللہ اعلم۔

(ص ۷۱) بَابُ قَدْرِ كَمْ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ بَيْنَ الْمُصَلِّي وَالسُّتْرَةِ

٤٩٦ . حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ زُرَارَةَ قَالَ: نَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: كَانَ بَيْنَ مُصَلَّى رَسُولِ اللهِ ﷺ وَبَيْنَ الْجِدَارِ مَمَرُّ الشَّاةِ.

٤٩٧ . حَدَّثَنَا الْمَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: نَا يَزِيدُ بْنُ أَبِي عُبَيْدٍ عَنْ سَلَمَةَ قَالَ: كَانَ جِدَارُ الْمَسْجِدِ عِنْدَ الْمِنْبَرِ مَا كَادَتِ الشَّاةُ تَجُوزُهَا.

ترجمہ: باب، نمازی اور سترہ کے درمیان کتنی مقدار کا فاصلہ ہونا چاہئے؟

حضرت سہل بن سعدؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ کی نماز کی جگہ اور دیوار قبلہ کے درمیان بکری کے گزرنے کے بقدر فاصلہ تھا۔

حضرت سلمہ بن اکوعؓ سے روایت ہے کہ مسجد نبوی کی دیوار منبر سے اتنی قریب تھی کہ بمشکل بکری گزر سکے۔

تشریح: لفظ مصلّی میں دو احتمال ہیں، یا فاعل کے وزن پر یا مفعول کے وزن پر ہو، ظاهر اول ہے، علامہ عینی نے مفعول ہونے پر اشکال کیا ہے، علامہ قسطلانی نے صرف فاعل کو ذکر کیا، لیکن اگر مفعول کے وزن پر ہو تو بھی اشکال نہیں اسلئے کہ جہاں مصلِّی ہو گا وہاں مصلّٰی ہو گا، روایت سے معلوم ہوا کہ مصلی اور سترہ کے درمیان بکری کے گزرنے کے بقدر فاصلہ ہو گا جیسا کہ سہلؓ کی روایت سے معلوم ہوا، اس میں تنگی اتنی تھی کہ بکری مشکل سے گزرتی تھی جیسا کہ مسلمہؓ کی روایت سے معلوم ہوا، یا دو حالت پر حمل کریں، موٹی بکری کو گزرنا دشوار تھا پتلی کو گزرنا آسان تھا۔

اس روایت سے اتنے فاصلہ کا علم ہوا اور چار پانچ باب کے بعد روایت ہے اس میں تین ذراع کے بقدر فاصلہ ہے، امام مالک نے اس میں کوئی تحدید نہیں کی، حنفیہ، حنابلہ، شافعیہ فرماتے ہیں کہ تین ذراع کے بقدر فاصلہ ہو، امام بخاری نے بتلایا کہ زیادہ فاصلہ نہ ہو، امام ابو داوٗد نے سہلؓ کی روایت پر باب الدنو من السترة کا باب مقرر کیا ہے، اب وہ دنو کتنا ہے اسکی تعیین امام بخاری نے کی کہ قدر ممر الشاة ہو، آئندہ معلوم ہو گا کہ مصلّٰی سے کیا مراد ہے، موضعِ سجود یا موضعِ قیام؟

مُصَلّٰی: اس سے کیا مراد ہے؟ یا موضعِ قیام مراد ہے جیسا کہ ابو داوٗد میں ہے، یعنی حضور ﷺ کے نماز کے لئے کھڑے ہونے کی جگہ اور سترہ میں اتنا فاصلہ تھا، لیکن یہاں اگر موضعِ قیام مراد لیں تو مشکل ہے اسلئے کہ اگر اتنی ہی دوری پر ہے کہ بکری گزر جائے تو سجود و رکوع کس طرح کریگا اسلئے کہ بکری نصف ذراع سے گزر سکتی ہے، بعض مالکیہ کہتے ہیں کہ ممر شاۃ ایک بالشت کے بقدر ہے، بعض مالکیہ نے توجیہ کی کہ کچھ فاصلہ تھا بقدر ممر شاۃ تو اس پر قیام کرتے تھے اور پھر رکوع و سجود کے لئے تین ذراع تھے، علامہ سندی کہتے ہیں

کہ ہر رکعت میں اس فعل کا التزام بعید ہے بلکہ مصلی سے موضع سجود مراد لیا جائے اور مقام کی روایت تصرفِ راوی قرار دی جائے اور یہ کہا جائے کہ راوی نے اپنے فہم سے روایت بالمعنی کی اور وہم ہو گیا۔

اور اگر ایک تاویل اور کریں کہ ممر شاۃ مراد ہو طولاً یا عرضاً، اگر طولاً گزر یگی تو کافی جگہ چاہئے تو بھی صحیح ہے، یہیں سے اشکال حافظ ابن الصلاح پر ہوتا تھا وہ بھی دور ہو جائیگا، حافظ ابن الصلاح فرماتے ہیں کہ اسکا ممر تین ذراع ہے، حافظ ابن حجر نے اشکال کیا کہ یہ صحیح نہیں، لیکن اگر ممر طولاً لیں تب کوئی اشکال نہیں، علامہ ابن رشید فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے اس سے اشارہ کیا سہل کی روایت پر جو ص ۵۵ پر گذر چکی، اس سے معلوم ہوا کہ کتنا فاصلہ ہونا چاہئے، مگر اس میں اشکال یہ ہے کہ حضور ﷺ نے سجود تو نیچے اتر کر کیا، اسکا جواب یہ ہے کہ جس وقت منبر پر کھڑے ہوتے اس وقت ایک درجہ کا فاصلہ تھا اور اتنا ہی مطلوب ہے۔

حَدَّثَنَا الْمَكِّيُّ: یہ حدیث ثلاثیات کی دوسری حدیث ہے مکی کے طریق سے۔

كَانَ جِدَارُ الْمَسْجِدِ: یعنی منبر جو رکھا گیا اس میں اور جدار میں تھوڑا فاصلہ تھا اتنا کہ بکری گزر جائے، اور حضور ﷺ اصل منبر پر کھڑے ہوئے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ کافی فاصلہ تھا، واللہ اعلم۔

(ص ۷۱) بَابُ الصَّلَاةِ إِلَى الْحَرْبَةِ

۴۹۸. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: نَا يَحْيَى عَنْ عُبَيْدِ اللهِ قَالَ أَخْبَرَنِي نَافِعٌ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُرْكَزُ لَهُ الْحَرْبَةُ فَيُصَلِّي إِلَيْهَا.

ترجمہ: باب، نیزے کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنے کا بیان۔

حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے لئے نیزہ گاڑ دیا جاتا تھا اور آپ اس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے تھے۔

تشریح: امام بخاری نے یہاں حربہ کا ترجمہ قائم کیا اور آگے عنزہ کا ترجمہ قائم کیا، حربہ و عنزہ چھوٹے نیزہ کو کہتے ہیں، بظاہر ترجمہ میں تکرار ہے اسلئے کہ یہ لفظی ہیر پھیر ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ حربہ

سے عنزہ کچھ چھوٹا ہوتا ہے، اور امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ آلاتِ جنگ کی طرف رخ کرکے نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں، اسکے بیان کی ضرورت اسلئے پیش آئی کہ بعض فرقِ باطلہ اسلحہ کی پرستش کرتے ہیں، تو بظاہر اس کا سترہ بنانے میں تشبہ ہے غیر اللہ کی پرستش کا اسلئے امام بخاری نے اسے ذکر کرکے جواز بتایا اور تشبہ اس طرح سے دفع کیا۔

حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے یہاں سے سترہ کے عرض و طول کی طرف اشارہ کیا کہ کتنا لمبا ہو لیکن اس میں اشکال یہ ہے کہ اگر امام مصنف کا مقصد یہ ہوتا تو باب طول السترة بیان کرتے، میرا خیال یہ ہے کہ امام بخاری اپنی کتاب میں ان چیزوں کو بھی بیان کرتے ہیں جن میں کوئی اختلاف نہ ہو اور صرف حضور ﷺ سے ثابت ہو، چنانچہ حضور ﷺ سے یہ ثابت ہے اگرچہ کوئی اختلاف نہیں پھر بھی ذکر کیا، اس طرح کے بہت سے ابواب ہیں۔

اب رہا یہ کہ طول و عرض کی مقدار کیا ہے؟ طول میں دو قول ہیں، ۱ مقدارِ ذراع، اسکے قائل امام ابو حنیفہ، امام احمد فی روایۃ ہیں، ۲ مقدارِ عظم الذراع جو دو ثلث ذراع ہوگا، اسکے قائل امام شافعی، امام احمد فی روایۃ ہیں، مالکیہ کے دونوں قول ہیں، ایک ذراع کا قول شیخ خلیل نے (۱/۵۰) اور عظم الذراع کا قول قاضی عیاض نے اختیار کیا ہے، ابن حبیب اس سے بھی کم کو جائز کہتے ہیں کما ذکرہ الأبی (۲/۲۱۶)، باقی صراحۃً نہ قدرِ ذراع مروی ہے نہ قدر ما عظم، بلکہ قدر میں مؤخرۃ الراحلۃ بھی ہے، حنفیہ فرماتے ہیں کہ وہ قدر ذراع تھا، موفق بن قدامہ فرماتے ہیں کہ مؤخرۃ الراحلۃ بھی مختلف ہے اسلئے کوئی تحدید نہیں۔

اب عرضاً تحدید کیا ہے؟ امام شافعی فرماتے ہیں کہ موٹے سے موٹا پتلے سے پتلا ہوتا ہے، امام نووی فرماتے ہیں کہ اسکی کوئی تحدید نہیں، یہی حنابلہ کا مذہب ہے، صاحبِ ہدایہ نے انگلی کے بقدر بتلایا، مالکیہ نے نیزہ کے بقدر موٹا کہا، غلظِ اصبع کی مقدار شیخ الاسلام خواہر زادہ سے مروی ہے، باقی یہ کوئی تحدید نہیں، یہی صاحب بحر اور علامہ ابن عابدین شامی فرماتے ہیں، صحیح ابن خزیمہ، مستدرک حاکم میں ہے ولو بدقۃ شعرۃ، اور حدیث کے بعد کوئی اشکال نہیں، واللہ اعلم۔

(ص ۷۱) بَابُ الصَّلَاةِ إِلَى العَنَزَةِ

۴۹۹. حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ: نَا شُعْبَةُ قَالَ: نَا عَوْنُ بْنُ أَبِي جُحَيْفَةَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي قَالَ: خَرَجَ إِلَيْنَا النَّبِيُّ ﷺ بِالْهَاجِرَةِ فَأُتِيَ بِوَضُوءٍ فَتَوَضَّأَ فَصَلَّى بِنَا الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ وَبَيْنَ يَدَيْهِ عَنَزَةٌ وَالْمَرْأَةُ وَالْحِمَارُ يَمُرَّانِ مِنْ وَرَائِهَا.

۵۰۰. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمِ بْنِ بَزِيعٍ قَالَ: نَا شَاذَانُ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي مَيْمُونَةَ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا خَرَجَ لِحَاجَتِهِ تَبِعْتُهُ أَنَا وَغُلَامٌ وَمَعَنَا عُكَّازَةٌ، أَوْ عَصًا، أَوْ عَنَزَةٌ، وَمَعَنَا إِدَاوَةٌ فَإِذَا فَرَغَ مِنْ حَاجَتِهِ نَاوَلْنَاهُ الإِدَاوَةَ.

ترجمہ: باب، عنزہ (چھوٹا نیزہ) کی طرف رخ کرکے نماز پڑھنے کا بیان۔

حضرت ابو جحیفہؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ دوپہر میں ہمارے پاس تشریف لائے تو آپ کے سامنے وضوء کا پانی پیش کیا گیا، پھر آپ نے وضوء کیا اور آپ نے ہمیں ظہر اور عصر کی نماز پڑھائی جب کہ آپ کے سامنے چھوٹا نیزہ تھا اور عورتیں اور گدھے اس نیزے کے سامنے سے گزر رہے تھے۔

حضرت انس بن مالکؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ جب اپنی ضرورت کے لئے تشریف لے جاتے تو میں اور ایک لڑکا آپ کے پیچھے چلتے اور ہمارے ساتھ لوہا لگی ہوئی چھڑی یا لاٹھی یا چھوٹا نیزہ ہوتا تھا اور ہمارے ساتھ پانی کا ایک برتن ہوتا تھا، پھر جب آپ اپنی ضرورت سے فارغ ہو جاتے تو ہم آپ کو برتن دیدیتے تھے۔

تشریح: اس باب پر باب اول میں کلام کر چکا، اتنی بات ہے کہ اس میں دو روایت ذکر کی، ابو جحیفہؓ کی اور انسؓ کی، ابو جحیفہؓ کی روایت میں صلوۃ الی العنزۃ کا ذکر ہے اور انسؓ کی روایت میں عنزہ کا ذکر ہے لیکن صلوۃ کا ذکر نہیں، صاحبِ خیرِ جاری فرماتے ہیں کہ یہ ترجمہ شارحہ ہے۔

لطیفہ: ابو جحیفہؓ کی حدیث میں عنزہ کا ذکر ہے، ابو موسی محمد بن المثنیٰ العنزی نے یہ سمجھا کہ اس سے انکا قبیلۂ عنزہ مراد ہے اور ایک بار فرمایا کہ نحن قوم لنا شرف نحن من عنزة صلّی إلینا رسول اللہ ﷺ، اور ایک اعرابی نے عنزہ بسکون النون پڑھا جسکے معنی بکری کے ہیں اور پھر روایت بالمعنی کی إنه ﷺ صلّی إلی شاة، ذکرہ الحاکم حالانکہ یہ عنزہ بفتح النون والزاء ہے بمعنی حربہ، واللہ اعلم۔

(ص ۷۲) بَابُ السُّتْرَةِ بِمَكَّةَ وَغَيْرِهَا

۵۰۱. حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: نَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ قَالَ: خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ بِالْهَاجِرَةِ فَصَلَّى بِالْبَطْحَاءِ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ رَكْعَتَيْنِ وَنَصَبَ بَيْنَ يَدَيْهِ عَنَزَةً وَتَوَضَّأَ، فَجَعَلَ النَّاسُ يَتَمَسَّحُونَ بِوَضُوئِهِ.

ترجمہ: باب، مکہ مکرمہ اور اس کے علاوہ دوسری جگہوں میں سترہ قائم کرنے کا بیان۔

حضرت ابو جحیفہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ دوپہر کو ہمارے سامنے تشریف لائے اور آپ نے بطحاء میں ظہر اور عصر کی دو دو رکعتیں پڑھائیں اور اپنے سامنے ایک چھوٹا نیزہ کھڑا کر لیا، پھر آپ نے وضوء کیا تو لوگ آپ کے وضوء کے پانی کو (تبرک کے طور پر) اپنے منہ پر ملنے لگے۔

تشریح: علامہ ابن المنیر فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے اس سے ایک وہم کا دفعیہ کیا، وہ وہم یہ ہے کہ مکہ میں سترہ نہ ہونا چاہئے اسلئے کہ سترہ انسان کا قبلہ ہے اور کعبہ خود قبلہ موجود ہے اسلئے وہاں سترہ نہ ہونا چاہئے، امام بخاری نے متنبہ کیا کہ سترہ ہونا چاہئے اسلئے کہ سترہ کے قائم کرنیکی جو علت خارج مکہ میں ہے وہی مکہ میں بھی ہے یعنی مرور۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ میرا ظن غالب یہ ہے کہ اس ترجمہ سے جھپٹ ماری عبد الرزاق کے ترجمہ پر، انہوں نے المصنف میں ترجمہ قائم کیا باب لا یقطع الصلوۃ بمکۃ شیٔ اور اس میں ابن ابی وداعہؓ کی روایت ذکر کی رأیت النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یصلی فی المسجد الحرام لیس بینہ و بینھم شیٔ، یہ روایت اصحاب سنن ابو داؤد وغیرہ نے نقل کی مطلب بن وداعہ سے اسکے رجال ثقات ہیں، مگر یہ روایت معلول ہے، امام بخاری نے اسکی تردید اور اسکے ضعف کی طرف اشارہ کیا، حاصل یہ ہے کہ امام بخاری بتاتے ہیں کہ مکہ و غیر مکہ دونوں میں سترہ ہو، بعض احادیث سے مکہ کا استثناء معلوم ہوا ان میں علت ہے۔

شافعیہ فرماتے ہیں کہ مکہ و غیر مکہ اتخاذ سترہ میں برابر ہیں، دونوں جگہ سترہ قائم کرے (وھو قول المالکیۃ کما فی الجواھر (۱/۵۰))۔

مالکیہ اور بعض حنفیہ فرماتے ہیں کہ طائفین کے لئے مغتفر (معاف) ہے، علامہ ابن الہمام کی کتاب فتح القدیر پر بعض نے لکھا کہ علامہ عزالدین بن جماعہ نے طحاوی کی مشکل الآثار سے نقل کیا کہ کعبہ کے سامنے سترہ کی ضرورت نہیں، امام طحاوی نے مشکل الآثار (۲۴۹/۳) میں مفصل کلام کیا، اس میں یہ ہے کہ مطلب کی روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سترہ نہ تھا اور اس سے معلوم ہوا کہ سترہ کی ضرورت تھی، اسکی تائید اس سے ہے کہ مکہ کا حکم اور ہے اور خارجِ مکہ کا اور، اسکی وجہ یہ ہے کہ مکہ میں سب گردِ کعبہ کھڑے ہوتے ہیں اور بعض کے وجوہ بعض کی طرف ہوتے ہیں حالانکہ ایسی صورت خارجِ مکہ میں کریں تو کراہت لازم ہے۔

امام احمد کا مسلک یہ ہے کہ تمام حرم میں سترہ کے قیام کی ضرورت نہیں اور اسی مطلب کی حدیث کو پیش کیا، اس میں اشکال یہ ہے کہ مطلب ہی کی روایت سے معلوم ہوا کہ زائد سے زائد مسجد حرام میں سترہ کی ضرورت نہیں لیکن سارے حرم میں سترہ نہ ہو یہ معلوم نہ ہوا، امام موفق (۷۴/۲) نے حدیث سے جو سترۃ الامام سترۃ من خلفہ میں گزری ہے استدلال کیا ہے، ان کا استدلال مبنی ہے اس پر جسکو امام شافعی نے اختیار کیا کہ بلا اقامتِ سترہ نماز پڑھی، ابو بکر بزار اور ابن خزیمہ (۲۵/۲) نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے قال: أتیت أنا و الفضل علی أتان فمررنا بین یدی رسول اللہ ﷺ بعرفة وھو یصلّی المکتوبة، لیس شئ لسترہ و یحول بیننا و بینہ، و مدارہ علی ابن جریج عن عبد الکریم عن مجاھد عن ابن عباس و رجالہ ثقات، ولکن لم یصححہ ابن خزیمة، و قال: عبد الکریم تکلمہ أھل المعرفة بالحدیث بالاحتجاج بخبرہ، مجمع الزوائد (۶۳/۲)، امام احمد نے یہ روایت مختصرا بالفاظ ذیل نقل کی ہے عن ابن عباس رضی اللہ عنہ أن النبی ﷺ صلّی فی فضاء لیس بین یدیہ شئ، اس کی سند میں حجاج بن ارطاۃ ہے وہ متکلم فیہ ہے، اس سے علامہ موفق نے استدلال کیا، باقی یہ مان لیں کہ حضور ﷺ نے منی یا عرفہ میں سترہ قائم نہ کیا، اسکا جواب حنفیہ کی طرف سے یہ ہے کہ وہاں عام لوگوں کے گزرنے کا اندیشہ نہ تھا اسلئے کہ سارے حجاج تھے اور سب کو حضور ﷺ نماز پڑھاتے تھے اور ایسے وقت میں بلاسترہ نماز کی گنجائش ہے، اقامتِ سترہ وہاں ضروری ہے جہاں اندیشہ ہو کسی کے مرور کا۔

يَتَمَسَّحُونَ: اس سے معلوم ہوا کہ بزرگوں کی چیزوں سے استبراک ہو سکتا ہے، باقی یہ کہ فیرنی سے استبراک کرے دال سے نہیں ایسا نہ ہو، حضرت اقدس تھانوی رائپور گئے تو کسی نے فیرنی حضرت رائپوری کے پاس سے یہ کہہ کر اٹھالی کہ یہ برکت ہے تو حضرت تھانوی نے فرمایا کہ دال میں بھی برکت ہے۔

(ص ۷۲) بَابُ الصَّلَاةِ إِلَى الْأُسْطُوَانَةِ

وقال عمر: المصلّون أحق بالسواري من المتحدّثين إليها، ورأى عمر رجلا يصلي بين أسطوانتين فأدناه إلى سارية فقال: صلّ إليها.

٥٠٢. حَدَّثَنَا الْمَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: نَا يَزِيدُ بْنُ أَبِي عُبَيْدٍ قَالَ: كُنْتُ آتِي مَعَ سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ فَيُصَلِّي عِنْدَ الْأُسْطُوَانَةِ الَّتِي عِنْدَ الْمُصْحَفِ فَقُلْتُ: يَا أَبَا مُسْلِمٍ أَرَاكَ تَتَحَرَّى الصَّلَاةَ عِنْدَ هَذِهِ الْأُسْطُوَانَةِ، قَالَ: فَإِنِّي رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَتَحَرَّى الصَّلَاةَ عِنْدَهَا.

٥٠٣. حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ قَالَ: نَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ عَامِرٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: لَقَدْ رَأَيْتُ كِبَارَ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ يَبْتَدِرُونَ السَّوَارِيَ عِنْدَ الْمَغْرِبِ.

وَزَادَ شُعْبَةُ عَنْ عَمْرٍو عَنْ أَنَسٍ: حَتَّى يَخْرُجَ النَّبِيُّ ﷺ.

ترجمہ: باب، ستون کی طرف رخ کرکے نماز پڑھنے کا بیان۔

اور حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ستونوں پر باتیں کرنے والوں سے نماز پڑھنے والوں کا زیادہ حق ہے، حضرت ابن عمرؓ نے ایک شخص کو دو ستونوں کے درمیان نماز پڑھتے دیکھا تو اسے (پکڑ کر) ایک ستون کے قریب کر دیا اور فرمایا کہ اس کی طرف رخ کرکے نماز پڑھو۔

حضرت یزید بن ابی عبید نے فرمایا کہ میں حضرت سلمہ بن اکوعؓ کے ساتھ (مسجد نبوی) آتا تو وہ اس ستون کے پاس نماز پڑھتے جہاں قرآن شریف رکھا ہوا تھا، تو میں نے ان سے کہا کہ اے ابو مسلم! میں یہ دیکھتا ہوں کہ آپ کوشش کرکے اس ستون کے پاس نماز پڑھتے ہیں، تو حضرت سلمہؓ نے جواب دیا کہ ہاں میں نے رسول اللہ ﷺ کو کوشش کرکے اس ستون کے پاس نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے۔

حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کے بڑے بڑے صحابہ کو دیکھا کہ وہ مغرب کی نماز کے وقت (مسجد نبوی کے) ستونوں کی طرف (نماز پڑھنے کے لئے) لپکتے تھے۔

شعبہ نے حضرت انسؓ سے بروایت عمرو بن العاصؓ اس روایت میں اضافہ کیا، یہاں تک کہ رسول اللہ ﷺ (اپنے حجرے سے) باہر تشریف لائیں۔

تشریح: اسطوانة: بمعنی ستون، اور ایک عمود ہوتا ہے، عمود عام طور سے ایسا ہوتا ہے جس میں جوڑ نہیں اور اُسطوانہ وہ ستون جو جوڑ کر بنایا گیا ہو، اب بھی بہت سی مساجد میں بڑے پتھر کے ستون ملینگے، علامہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے ماقبل میں ثابت کیا کہ صلوۃ الی الحربۃ والعنزۃ جائز ہے، جب وہ جائز ہے تو اسطوانہ کو بدرجۂ اولی سترہ بناسکتے ہیں، اب سوال یہ ہے کہ پھر اس ترجمہ کا کوئی فائدہ نہیں، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اگرچہ استدلالاً اسطوانہ کا سترہ بنانا معلوم ہوچکا لیکن امام بخاری اسکو تنصیصًا و تصریحًا بتانا چاہتے ہیں فإن النص أولى من الفحوى۔

وقال عمر: یہ اثر ابن ابی شیبہ نے موصولاً المصنف میں روایت کیا، عام طور سے متحدثین ستون وغیرہ کے پاس بیٹھ کر بات کرتے ہیں، حضرت عمرؓ نے جب دیکھا تو فرمایا کہ مصلین اسکے زائد حقدار ہیں اسلئے کہ مصلی اسکی طرف سترہ کرنے کا زیادہ حقدار ہے اور متحدثین اسکے محتاج نہیں، چونکہ مصلی کے سامنے مرور ہوگا تو مخل ہوگا اسلئے مصلین حقدار ہیں متحدثین کی نسبت۔

ورأى ابن عمر: بخاری کے نسخ مختلف ہیں کہ یہ اثر ابن عمرؓ کا ہے یا عمرؓ کا ہے، ابو الوقت بن عساکر اور اصیلی کے نسخہ میں ابن عمرؓ ہے، دیگر نسخ میں عن عمرؓ ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہی اشبہ ہے اسلئے کہ میں نے ابن عمرؓ سے یہ اثر نہیں دیکھا، لیکن علامہ عینی فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ دونوں سے مروی ہو، اثر کا حاصل یہ ہے کہ ایک آدمی بین الاسطوانتین نماز پڑھتا تھا تو اسکو ساریہ کے قریب کردیا، یہ مصلی قرہ بن ایاس مزنی ہیں، حضرت عمرؓ نے اسے کیوں ناپسند کیا؟ اسکی کئی وجہ ہیں، ۱۔ اگر ستونوں کے بیچ میں پڑھیں گے تو قطع صفوف ہوگا، ۲۔ بین السواری نماز پڑھنے سے دروازہ کے پاس پڑھنا لازم آئے گا اور گزرنے والے کو تکلیف ہوگی۔

امام بخاری کا ان آثار کے ذکر سے مقصد یہ ہے کہ منفرد نماز پڑھے تو ساریہ کے پیچھے کھڑے ہو کر پڑھے تاکہ گزرنے والے کو تکلیف نہ ہو، باقی سوال یہ ہے کہ فقہاء عام طور سے سترہ کو جنگل میں قائم کرنے کو اچھا سمجھتے ہیں، اسکا جواب یہ ہے کہ عام طور سے سترہ کی صحراء میں ہی ضرورت پیش آتی ہے مسجد میں سترہ کی ضرورت نہیں، علامہ موفق نے امام احمد سے نقل کیا کہ سفر و حضر دونوں میں سترہ کی طرف رخ کرکے نماز پڑھے ثم قال: **لانعلم فی استحباب ذلک خلافا**، حضر میں سترہ کا ہونا آبادی وغیرہ آبادی میں بھی ہے، یہ اتخاذِ سترہ مسجد صغیر وکبیر میں بھی چاہئے اسلئے کہ دونوں میں مرور کا اندیشہ ہے۔

حَدَّثَنَا الْمَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ: یہ تیسری ثلاثی حدیث ہے، امام احمد بن حنبل نے بھی مکی کے طریق سے نقل کیا، گویا امام بخاری اپنے استاذ امام احمد کے برابر ہیں کہ ایک شیخ سے روایت لیتے ہیں۔

عِنْدَ الأُسْطُوَانَةِ: أی إلی الأسطوانة۔

عِنْدَ الْمُصْحَفِ: مصحف کے پاس ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مسجدِ نبوی میں ایک اسطوانہ تھا جس کے پاس مصحفِ امام رکھا رہتا تھا جسکو اسطوانۂ مصحف کہتے ہیں، اسی کو اسطوانۂ مہاجرین بھی کہتے ہیں، یہ فضیلت والا مقام ہے، مگر سب کو یہ معلوم نہیں تھا۔

رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ: یعنی میں اقتداء بالنبی الکریم ﷺ ایسا کرتا ہوں، رہا یہ کہ یہ مصحف کیوں رہتا تھا؟ اسکا جواب یہ ہے کہ اولاً اتفاقی تھا پھر وہیں رہنے لگا، یا اسلئے رکھا گیا کہ عموماً حضور ﷺ وہیں نماز پڑھتے تھے، اسلئے کتاب مقدس کو بھی وہاں رکھا۔

حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ: یہ روایت مقصودِ ترجمہ ہے۔

يَبْتَدِرُونَ السَّوَارِيَ عِنْدَ الْمَغْرِبِ: یعنی مغرب کی اذان ہوتے ہی نفل پڑھنا شروع کر دیتے۔ اذانِ مغرب کے بعد فرض سے پہلے نماز کا حکم کیا ہے؟ اسکا امام بخاری خود ترجمہ قائم کرینگے، امام شافعی، امام احمد کے نزدیک جائز ہے لیکن حنفیہ مختلف ہیں، مشہور یہ ہے کہ مکروہ ہے، علامہ ابن الہمام کی رائے ہے کہ مباح ہے، یہی بندہ کی رائے ہے، واللہ اعلم۔

(ص ۷۲) بَابُ الصَّلاَةِ بَيْنَ السَّوَارِي فِي غَيْرِ جَمَاعَةٍ

٥٠٤. حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ: نَا جُوَيْرِيَةُ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: دَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ الْبَيْتَ وَأُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ وَعُثْمَانُ بْنُ طَلْحَةَ وَبِلاَلٌ، فَأَطَالَ ثُمَّ خَرَجَ وَكُنْتُ أَوَّلَ النَّاسِ دَخَلَ عَلَى إِثْرِهِ فَسَأَلْتُ بِلاَلاً: أَيْنَ صَلَّى؟ فَقَالَ بَيْنَ الْعَمُودَيْنِ الْمُقَدَّمَيْنِ.

٥٠٥. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَنَا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ دَخَلَ الْكَعْبَةَ وَأُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ وَبِلاَلٌ وَعُثْمَانُ بْنُ طَلْحَةَ الْحَجَبِيُّ فَأَغْلَقَهَا عَلَيْهِ وَمَكَثَ فِيهَا، فَسَأَلْتُ بِلاَلاً حِينَ خَرَجَ: مَا صَنَعَ النَّبِيُّ ﷺ؟ قَالَ: جَعَلَ عَمُودًا عَنْ يَسَارِهِ وَعَمُودًا عَنْ يَمِينِهِ وثَلاَثَةَ أَعْمِدَةٍ وَرَاءَهُ، وَكَانَ الْبَيْتُ يَوْمَئِذٍ عَلَى سِتَّةِ أَعْمِدَةٍ ثُمَّ صَلَّى.

وَقَالَ لَنَا إِسْمَاعِيلُ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ فَقَالَ: عَمُودَيْنِ عَنْ يَمِينِهِ.

ترجمہ: باب، ستونوں کے درمیان جماعت کے بغیر (تنہا) نماز پڑھنے کا بیان۔

حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور اسامہ بن زیدؓ اور عثمان بن طلحہؓ اور بلالؓ خانہ کعبہ میں داخل ہوئے اور آپ دیر تک اندر رہے، پھر باہر نکلے اور میں آپ کے پیچھے لوگوں میں سب سے پہلے وہاں پہنچا اور میں نے حضرت بلالؓ سے پوچھا کہ رسول اللہ ﷺ نے کہاں نماز پڑھی؟ تو انھوں نے جواب دیا کہ آگے کے ستونوں کے درمیان۔

حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ، اسامہ بن زیدؓ، بلالؓ اور عثمان بن طلحہؓ خانہ کعبہ میں داخل ہوئے، پھر اندر سے حضرت عثمان بن طلحہؓ نے دروازہ بند کر دیا، اور آپ کعبہ کے اندر ٹھہرے رہے، پھر جب آپ ﷺ باہر نکلے تو میں نے حضرت بلالؓ سے پوچھا کہ رسول اللہ ﷺ نے کیا کام کیا؟ تو انھوں نے بتلایا کہ آپ نے بائیں ستون کو بائیں طرف لیا اور دوسرے ستون کو داہنی طرف لیا اور تین ستونوں کو اپنے پیچھے چھوڑا، اس زمانہ میں خانہ کعبہ چھ ستونوں پر قائم تھا، پھر آپ نے نماز پڑھی۔

امام بخاری کہتے ہیں کہ ہم سے اسماعیل نے بیان کیا کہ ہم سے امام مالک نے بیان فرمایا کہ آپ نے اپنے داہنی طرف دو ستون لئے۔

تشریح: امام بخاری نے یہ ترجمہ اسلئے قائم کیا کہ ابن ابی شیبہ (۳۶۹/۲)، ابو داود، ترمذی

میں عبد الحمید بن محمود سے روایت ہے قال: صلّیت مع أنس رضی اللہ عنہ یوم الجمعة فدفعنا إلی السواری فتقدمنا و تأخرنا، فقال أنس رضی اللہ عنہ: کنّا نتقی هذا علی عهد رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، هذا لفظ أبی داود، امام بخاری بتاتے ہیں کہ ستونوں کے بیچ میں بغیر جماعت کے نماز جائز ہے، گویا ممانعت کے محمل کو تجویز کر دیا کہ فی غیر جماعة کی قید لگائی اور بتلایا کہ جہاں ممانعت ہے وہاں جماعت کے ساتھ ہے اور جہاں جماعت نہیں وہاں جائز ہے۔

نماز پڑھنے والے تین قسم کے ہیں، امام، منفرد، جماعت، اگر منفرد ہے تو جمہور فرماتے ہیں کہ کوئی مضائقہ نہیں کہ بین الساریتین پڑھے البتہ مالکیہ کا کچھ اختلاف ہے، صاحب منہل نے نقل کیا کرهه أصحاب مالک، لیکن قاضی ابن العربی نے شرحِ ترمذی میں لکھا کہ ضرورت ہو تو جائز ہے، اور اگر ضرورت نہ ہو تو جماعت میں کراہت ہے، وأما الواحد فلا بأس به، تو مالکیہ کے نزدیک بھی منفرد کے لئے جائز ہے حتی کہ بعض حضرات نے اس کے جواز پر اتفاق نقل کیا۔

اگر امام ساریتین کے بیچ میں ہے تو کراہت ہے یا نہیں؟ اکثر حضرات کے نزدیک کوئی کراہت نہیں لیکن حنفیہ کے نزدیک مکروہ ہے، شامی میں معراج الدرایۃ سے نقل کیا کہ امام ابو حنیفہ نے فرمایا أکره للإمام أن یقوم بین الأسطوانتین۔

جماعت کی نماز ہو تو اس میں اختلاف ہے کہ مکروہ ہے یا نہیں؟ امام احمد بن حنبل، اسحق بن راہویہ، مالکیہ فرماتے ہیں کہ مکروہ ہے، حنفیہ، شافعیہ فرماتے ہیں کہ مکروہ نہیں۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری نے امام احمد کے مسلک کو اختیار کیا اسلئے فی غیر جماعة کی قید لگا کر منفرد کو نکالدیا، لہٰذا جماعت کی نماز میں مقتدیوں کا دو ستونوں کے بیچ میں کھڑا ہونا مکروہ ہے اور منفرد کے لئے جائز ہے، یہ امام احمد کے مسلک کا خلاصہ ہے۔

جو حضرات امام یا منفرد کے لئے کراہت کے قائل ہیں ان کی وجہ کی طرف اشارہ کر دیا کہ حضرت انس وغیرہ کی روایات سے معلوم ہوا کہ صلوۃ بین السواری سے صحابہ کو روکا جاتا تھا، اور یہ عموم کی وجہ سے امام و منفرد کو شامل ہے اسلئے منفرد کو بھی مکروہ ہونا چاہئے، مگر اس میں ایک روایت یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا

بین الاسطوانتین نماز پڑھنا بھی مروی ہے اس سے جواز معلوم ہوتا ہے، اور جماعت کی کراہت اسلئے مدفوع ہے کہ اسطوانہ کی مثال سامان کی ہے۔

اور حنفیہ کراہۃ الصف بین السواری کی روایت کو معلل بالسبب قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ کراہت کی وجہ یہ ہے کہ مسجدِ نبوی کے ستون مساوی نہیں تھے، مگر یہ وجہ بعید ہے اور حضرت انس ؓ نے تو حضور ﷺ کے بعد کنّا نتقی ھذا کہا ہے اس سے معلوم ہوا کہ یہ چیز بذاتِ خود ناپسندیدہ ہے۔

اصطفاف بین السواری کی صورت حنفیہ نے لکھی، علامہ سرخسی لکھتے ہیں کہ اصطفاف مکروہ نہیں اسلئے کہ اسطوانہ مثلِ متاع کے ہے، حضرت مولانا محمد انور شاہ صاحب سے العرف الشذی میں نقل کیا گیا کہ حنفیہ کی کتابوں میں یہ نہیں ہے، مولانا یوسف صاحب بنوری (۲/۳۰۶) نے اس پر کوئی تعقب نہ کیا، ویسے بھی استاذوں کا حق ہے۔

حَدَّثَنَا مُوسَى: حضرت شیخ نے ترجمہ کی غرض یہ بیان کی کہ ما قبل میں ابن عمرؓ کا اثر گزرا اس میں یہ ہے کہ کھینچ کر ساریہ کے قریب کر دیا اس سے معلوم ہوا کہ منفرد کے لئے مکروہ ہے تو اسکے بعد جواز کو بتلایا۔

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ: یہ تو تفصیل سے بیان کر چکا کہ سرورِ عالم ﷺ کتنی مرتبہ کعبہ میں داخل ہوئے، یہاں یہ بتلانا ہے کہ اس میں فرمایا جعل عمودا عن یسارہ و عمودا عن یمینہ، الخ، یہ کل مجموعہ پانچ عمود ہوئے، لیکن روایت میں وَكَانَ الْبَيْتُ يَوْمَئِذٍ عَلَى سِتَّةِ أَعْمِدَةٍ ہے جو اسکے خلاف ہے اسلئے تفصیل و اجمال میں تعارض ہے، اس تعارض کے علماء نے چھ جواب دئے۔

۱۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ ستة أعمدة حضور ﷺ کے زمانہ کا بیان ہے اور خمسة أعمدة بعد میں ہوا، تو اجمال میں پہلے کا بیان ہے اور تفصیل میں بعد کا بیان ہے۔

۲۔ بعض علماء نے جواب دیا کہ یہ دو وقت پر محمول ہے مگر یہ بعید ہے۔

۳۔ اصل میں حضور ﷺ نے ایک ستون کے متصل نماز پڑھی اور اس ستون کے پاس ہی ایک دوسرا ستون متصل تھا، بعض نے اسے شمار نہیں کیا اور بعض نے شمار کیا، جنہوں نے شمار نہ کیا اس نے عمودا عن یمینہ

کہا اور جس نے شمار کیا اس نے عمودین کہا جیسا کہ امام مالک کی روایت میں ہے۔

۴ امام بخاری کے طرز سے یہ اخذ کیا کہ عموداً کی روایت مرجوح ہے اور عمودین کی روایت راجح ہے۔

۵ اصل میں حضور ﷺ نے ایک ستون کے پاس نماز ادا کی، دوسرا ستون بائیں طرف تھا اور داہنی طرف ایک اور ستون تھا جو دور تھا، تو بعض لوگوں نے دونوں کو شمار کیا بعض نے بعید کو شمار نہ کیا اسلئے عموداً کہا، اس سے سب اختلافات دور ہو گئے، سوال یہ ہے کہ جب پہلے پانچ ستون کا ذکر کیا تو آگے و کان البیت یومئذ علی ستة أعمدة کیوں کہا؟ اسکا جواب یہ ہے کہ جب بتانا ہو گا کہ بیت اللہ کتنے ستون پر تھا تو اس میں سب کو بتلانا ہو گا۔

۶ علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ عمود جنس ہے اور جنس دو کے عدد کو بھی شامل ہے اسلئے عمودین کی وجہ سے چھ ہو جائینگے فلا اختلاف۔

وَقَالَ لَنَا إِسْمَاعِيلُ: اس روایت میں چار طرح اختلاف ہے، دو امام بخاری نے ذکر کئے، اول عموداً عن یمینہ، دوسرا عمودین عن یمینہ، تیسرا عمودین عن یسارہ، چوتھا ہے عمودین عن یسارہ و عمودین عن یمینہ اس میں راجح اول دو ہے اور اس میں بھی دوسرا راجح ہے۔

(ص ۷۲) باب

۵۰۶. حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ: نَا أَبُو ضَمْرَةَ قَالَ: نَا مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللهِ كَانَ إِذَا دَخَلَ الْكَعْبَةَ مَشَى قِبَلَ وَجْهِهِ حِينَ يَدْخُلُ وَجَعَلَ الْبَابَ قِبَلَ ظَهْرِهِ فَمَشَى حَتَّى يَكُونَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِدَارِ الَّذِي قِبَلَ وَجْهِهِ قَرِيبًا مِنْ ثَلَاثَةِ أَذْرُعٍ صَلَّى يَتَوَخَّى الْمَكَانَ الَّذِي أَخْبَرَهُ بِهِ بِلَالٌ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى فِيهِ، قَالَ: وَلَيْسَ عَلَى أَحَدِنَا بَأْسٌ أَنْ صَلَّى فِي أَيِّ نَوَاحِي الْبَيْتِ شَاءَ.

ترجمہ: باب، حضرت نافع سے روایت ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ جب کعبہ کے اندر داخل ہوتے تو

داخل ہوتے وقت سامنے کی جانب بڑھتے چلے جاتے اور خانہ کعبہ کے دروازے کو اپنی پشت کی طرف لے لیتے اور آگے بڑھتے یہاں تک کہ جب ان کے درمیان اور اس دیوار کے درمیان جو سامنے کی سمت میں تھی قریب تین ہاتھ کا فاصلہ رہ جاتا تو نماز پڑھتے، ابن عمرؓ اسی جگہ نماز پڑھنے کا قصد کرتے تھے جس کے بارے میں انھیں حضرت بلالؓ نے یہ اطلاع دی تھی کہ وہاں رسول اللہ ﷺ نے نماز پڑھی ہے، حضرت ابن عمرؓ نے یہ فرمایا کہ ہم میں سے کسی کے لئے اس بات میں مضائقہ نہیں ہے کہ وہ بیت اللہ کے جس گوشہ میں چاہے نماز پڑھے۔

تشریح: یہ باب بلا ترجمہ ہے جو کالفصل من الباب السابق ہے، جسکا حاصل یہ ہے کہ روایتِ واردہ فی الباب ماقبل سے مربوط ہے اور غیر مربوط بھی، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس وجہ سے فصل قائم کیا کہ جس روایت کو ذکر کیا اسمیں ستونوں کا ذکر نہیں بلکہ مسافت کا ذکر ہے کہ کتنے فصل پر نماز پڑھی۔

علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ اس روایت سے عمود کا علم التزاماً ہوا، اسلئے کہ جب یہ معلوم ہوا کہ حضور ﷺ نے دیوار سے تین ذراع پیچھے نماز ادا کی تو خود معلوم ہوگا کہ دو عمود پیچھے تھے اسلئے کہ کعبہ اسی طرح بنا، دوسری بات یہ ہے کہ یہ معلوم ہے کہ کعبہ ستونوں پر بنا ہے تو ظاہر ہے کہ کسی ستون کے پاس نماز پڑھی ہوگی یہ علامہ کرمانی نے فرمایا۔

حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ امام کی غرض یہ ہے کہ حضور ﷺ کا اقتدار کرکے استبراک حاصل کرنا چاہئے تو گویا یہ باب استبراک کے لئے قائم کیا لیکن بعض نسخ میں باب ساقط ہے اب کوئی توجیہ نہ چلے گی، البتہ کرمانی کی توجیہ یہاں بھی چلے گی، باب نہ سہی تو کیا اشکال ہے۔

قَرِیبًا مِنْ ثَلَاثَةِ أَذْرُعٍ: علماء نے اس سے استدلال کیا کہ مصلی اور سترہ میں تین گز کا فاصلہ ہو، اس میں آٹھ قول ہیں آگے اشارہ کردونگا، اصل میں یہ آٹھ قول سُترہ کی دوری میں نہیں بلکہ مرور میں ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ ولیس علی أحدنا یہ حضرت ابن عمرؓ کا قول ہے، ان کے قول کا مطلب یہ ہے کہ کعبہ کے جس گوشہ میں نماز پڑھے گا درست ہے، باقی میں نے اسکو تلاش کرکے پڑھا وہ بغرض استبراک کیا اور یہ کہہ کر اس اعتراض کا دفعیہ کیا کہ کوئی یہ وہم نہ کرے کہ بعض میں نہیں پڑھ سکتے۔

(ص ۷۲) بَابُ الصَّلَاةِ إِلَى الرَّاحِلَةِ، وَالبَعِيرِ وَالشَّجَرِ وَالرَّحْلِ

۵۰۷۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ الْمُقَدَّمِيُّ الْبَصْرِيُّ قَالَ: نَا مُعْتَمِرُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ كَانَ يُعَرِّضُ رَاحِلَتَهُ فَيُصَلِّي إِلَيْهَا، قُلْتُ: أَفَرَأَيْتَ إِذَا هَبَّتِ الرِّكَابُ' قَالَ: كَانَ يَأْخُذُ الرَّحْلَ فَيُعَدِّلُهُ فَيُصَلِّي إِلَى آخِرَتِهِ أَوْ قَالَ: مُؤَخِّرِهِ، وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَفْعَلُهُ.

ترجمہ: باب، سواری (کی اونٹنی) اور اونٹ اور درخت اور کجاوے کی پچھلی لکڑی کی طرف نماز پڑھنے کا بیان۔

حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ اپنی سواری کی اونٹنی کو عرض (چوڑائی) میں بٹھالیتے، پھر اس کی طرف رخ کرکے نماز پڑھتے تھے، نافع کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا اچھا یہ بتایئے کہ سواری کے اونٹ اگر اپنی جگہ سے اٹھ جائے تو آپ کیا کرتے تھے؟ ابن عمرؓ نے فرمایا کہ ایسی صورت میں آپ کجاوے کو لے کر اس کو اپنے سامنے سیدھا کھڑا کرلیتے اور اس کی پچھلی لکڑی کی طرف رخ کرکے نماز پڑھتے، نافع کہتے ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ بھی ایسا کرتے تھے۔

تشریح: امام بخاری نے ترجمہ میں چار چیزیں ذکر کیں، راحلہ یعنی سواری کی اونٹنی، بعیر بمعنی اونٹ، شجر بمعنی درخت، رحل یعنی پالان۔

شجر ورحل کی طرف نماز پڑھنے میں کوئی اشکال نہیں اسلئے کہ مسلم میں ہے کہ حضور ﷺ نے خود فرمایا کہ جس کے آگے مؤخرۃ الرّحل ہو فلایضرّ من وراءہ تو اس کے آگے سے گزرنے میں کوئی حرج نہیں، اور جب پالان کی طرف متوجہ ہوکر نماز پڑھنا روایت سے ثابت ہے تو شجر کی طرف بھی جائز ہے اس طرح کہ قیاس کیا جائیگا کہ پالان بھی درخت کی لکڑی کا ہوتا ہے، یا ممکن ہے کہ شجر کی روایت کی طرف اشارہ کیا ہو چنانچہ نسائی میں حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ حضور اکرم ﷺ شجر کی طرف متوجہ ہوکر نماز پڑھتے تھے۔

اب راحلہ اور بعیر کا مسئلہ ہے یعنی دابہ وحیوان کی طرف نماز پڑھنے کا کیا حکم ہے؟ مالکیہ کے یہاں دابہ طاہر الفضلات کو سترہ بنا سکتے ہیں، کمافی اللآلی (۲/۲۱۹)، صاحب جواہر الاکلیل (۱/۵۰) نے ربط (باندھنے) کو

بھی شرط قرار دیا ہے، امام شافعی کے نزدیک مکروہ ہے، امام شافعی فرماتے ہیں کہ دابہ اور عورت کا سترہ نہ بنائے، یہ بویطی میں ہے، امام احمد اور امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں، علامہ ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ **لانعلم فيه خلافا**، اسکا تو یہ مطلب یہ ہے کہ ان کے نزدیک بھی جائز ہے، باقی ان سے جو مروی ہے وہ کراہت ہے، ویسے جائز ہے اور کراہت کی بھی وجہ ہے کہ کیا پتہ کہ رہتا ہے یا بھاگتا ہے، پھر اگر ہٹنے لگے تو اور تشویش ہو جائے۔

یہاں پر راحلہ کا ذکر روایت میں ہے اور بعیر کو راحلہ پر قیاس کیا اسلئے کہ جب ناقہ انثی کی طرف توجہ کر کے نماز جائز ہے تو بعیر ذکر پر بھی جائز ہو گی، ویسے حافظ ابن حجر نے بعض طرق سے نقل کیا کہ اس میں بعیر کا ذکر ہے اور امام بخاری نے اسکی طرف اشارہ کیا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ امام بخاری نے چار چیز ذکر کی ہے اس میں راحلہ ورحل مذکور ہے اور شجر و بعیر مذکور نہیں، اسکا اثبات یا قیاس سے کیا یا امام بخاری نے ان بعض طرق کی طرف اشارہ کیا جن میں بعیر و شجر کا ذکر ہے، رحل و شجر میں اختلاف نہیں راحلہ و بعیر میں اختلاف ہے، مگر وہ صرف اولویت کا اختلاف ہے جواز وعدم جواز کا اختلاف نہیں۔

أَنَّهُ كَانَ يُعَرِّضُ رَاحِلَتَهُ: یہ تعریض سے ہے یعنی راحلہ کو علی وجہ العرض بٹھاتے تھے، دُم کی طرف رخ کر کے پڑھنے میں خطرہ ہے کہ بول وغیرہ نہ کر دے۔

إِذَا هَبَّتِ الرِّكَابُ: شراح نے اسکا ترجمہ کیا ھاجت و تحرکت سے یعنی ادھر ادھر ہلتی تھی، بعض میں ذھبت ہے یعنی سواریاں چلی جائیں، چنانچہ مسند احمد میں ایسا ہے، اسی کے پیشِ نظر حضرت گنگوہی نے ھبّت کا ترجمہ ذھبت سے کیا اسلئے کہ اگر ھاجت مراد ہو تو نماز کیسے ہو گی؟ شیخ عبد الحق نے ذھبت إلی المرعی سے کیا۔

لیکن میرا خیال یہ ہے کہ شراح نے جو مطلب بیان کیا وہ بعید از صواب نہیں، ھبّ النسیم اور ھبّت الریح جب ہوا چلے تب استعمال کیا جاتا ہے، اور ان کا مقصد سوال یہ ہے کہ یہ جب ہے جبکہ سکون ہو اور جب

سکون نہ ہو تب پالان وغیرہ رکھ لے، یہ سوال کس نے کیا؟ عبید اللہ سائل ہے اور مسئول نافع ہے جیسا کہ مسند احمد اسماعیلی میں ہے۔

آخِرَتِهِ: یعنی پالان، اسی طرح اسکا نام مؤخِرۃ ہے، تیسرا نام مُؤَخَّرہ ہے، چوتھا نام مُؤْخَرہ ہے، اس میں یہ چاروں لغت ہے۔

(ص ۷۲) بَابُ الصَّلَاةِ إِلَى السَّرِيرِ

٥٠٨. حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ: نَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: أَعَدَلْتُمُونَا بِالْكَلْبِ وَالْحِمَارِ لَقَدْ رَأَيْتُنِي مُضْطَجِعَةً عَلَى السَّرِيرِ فَيَجِيءُ النَّبِيُّ ﷺ فَيَتَوَسَّطُ السَّرِيرَ فَيُصَلِّي فَأَكْرَهُ أَنْ أَسْنَحَهُ فَأَنْسَلُّ مِنْ قِبَلِ رِجْلَي السَّرِيرِ حَتَّى أَنْسَلَّ مِنْ لِحَافِي.

ترجمہ: باب، تخت (یا چارپائی) کی طرف منہ کرکے نماز پڑھنے کا بیان۔

اسود حضرت عائشہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا کہ تم لوگوں نے ہم (عورتوں) کو کتے اور گدھے کے برابر کر دیا، بے شک مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ میں تخت پر لیٹی رہتی تھی اور رسول اللہ ﷺ تشریف لاتے اور تخت کو بیچ میں لیتے اور نماز پڑھتے، پھر میں اس کو ناپسند سمجھتی کہ آپ کے سامنے رہوں تو میں تخت کی پائینتی کی جانب کھسک جاتی تاکہ (پائینتی کی طرف آکر) لحاف کے اندر ہی سے باہر نکل سکوں۔

تشریح: بظاہر ترجمہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ سریر و تخت کو سترہ بنایا جاسکتا ہے، سریر کا ترجمہ بعض نے تخت سے کیا، لیکن شیخ نور الحق بن عبد الحق اور شیخ الاسلام فارسی نے اسکا ترجمہ چہار پایہ سے کیا یعنی چارپائی کو سترہ بنائے۔

امام اسماعیلی نے امام بخاری پر اعتراض کیا کہ روایت سے صلوۃ إلی السریر معلوم نہ ہوا بلکہ صلوۃ علی السریر معلوم ہوا اسلئے امام بخاری کا ترجمہ ثابت نہیں، علامہ کرمانی نے جواب دیا کہ حروفِ جار بعض بعض کے قائم مقام مستعمل ہوتے ہیں لہذا ترجمہ میں إلی کا لفظ علی کے معنی میں ہے خصوص جبکہ بعض نسخ میں إلی

السریر کے بجائے علی السریر ہے جیسا کہ ابن عساکر کے نسخہ میں ہے۔

لیکن ایک اشکال سے بچے تو دوسرے اشکال میں پڑ گئے، اسلئے کہ اب یہ سترہ کے ابواب میں نہ رہالہٰذا اسکے مناسب نہیں، اس اشکال کا جواب دینے کے بجائے اسماعیلی کے اشکال کا اور جواب دو تا کہ یہ اشکال نہ ہو، امام اسماعیلی کے اشکال کا جواب یہ ہے کہ روایت میں فیتو سط السریر ہے، اس کا ایک مطلب ہے فیقوم فی وسط السریر، دوسرا مطلب ہے فیقوم حذاء وسط السریر یعنی چارپائی کے بیچ کا حصہ آپ کے سامنے تھا، اول معنی لینے پر اشکال ہے دوسرے معنی لینے پر اشکال نہیں اور ترجمہ موافق ہو جائیگا، یہ جواب اولیٰ ہے۔

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ: ہم نے جو یہ معنی بیان کئے اسکی تائید آئندہ باب استقبال الرجل الرجل کی روایت سے ہوگی، اس میں ہے وإني لبينه وبين القبلة وأنا مضطجعة على السرير، اس سے معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سریر کے بیچ میں اور نیچے تھے، حضرت عائشہؓ کھڑی ہوں تو سامنا ہو اسلئے چپکے سے نکل جاتیں۔

(ص ۷۲) بَابٌ لِيَرُدَّ الْمُصَلِّي مَنْ مَرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ

وردّ ابن عمر في التشهد وفي الكعبة وقال: إن أبى إلا أن يقاتله قاتله.

٥٠٩. حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ قَالَ: نَا عَبْدُ الْوَارِثِ قَالَ: نَا يُونُسُ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ هِلَالٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ ح وَحَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ نَا سُلَيْمَانُ بْنُ الْمُغِيرَةِ قَالَ: نَا حُمَيْدُ بْنُ هِلَالٍ الْعَدَوِيُّ قَالَ: نَا أَبُو صَالِحٍ السَّمَّانُ قَالَ: رَأَيْتُ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ فِي يَوْمِ جُمُعَةٍ يُصَلِّي إِلَى شَيْءٍ يَسْتُرُهُ مِنَ النَّاسِ، فَأَرَادَ شَابٌّ مِنْ بَنِي أَبِي مُعَيْطٍ أَنْ يَجْتَازَ بَيْنَ يَدَيْهِ فَدَفَعَ أَبُو سَعِيدٍ فِي صَدْرِهِ فَنَظَرَ الشَّابُّ فَلَمْ يَجِدْ مَسَاغًا إِلَّا بَيْنَ يَدَيْهِ، فَعَادَ لِيَجْتَازَ فَدَفَعَهُ أَبُو سَعِيدٍ أَشَدَّ مِنَ الْأُولَى فَنَالَ مِنْ أَبِي سَعِيدٍ ثُمَّ دَخَلَ عَلَى مَرْوَانَ فَشَكَا إِلَيْهِ مَا لَقِيَ مِنْ أَبِي سَعِيدٍ وَدَخَلَ أَبُو سَعِيدٍ خَلْفَهُ عَلَى مَرْوَانَ فَقَالَ: مَا لَكَ وَلِابْنِ أَخِيكَ يَا أَبَا سَعِيدٍ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ

إِلَى شَيْءٍ يَسْتُرُهُ مِنَ النَّاسِ فَأَرَادَ أَحَدٌ أَنْ يَجْتَازَ بَيْنَ يَدَيْهِ فَلْيَدْفَعْهُ، فَإِنْ أَبَى فَلْيُقَاتِلْهُ ... فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ .

ترجمہ: باب، اگر کوئی سامنے سے گزرتا ہے تو نمازی کو اسے روک دینا چاہئے۔

حضرت ابن عمرؓ نے التحیات پڑھتے وقت اور کعبہ میں (گزرنے والے کو) روکا اور فرمایا کہ اگر گزرنے والا لڑائی کے بغیر باز نہ آئے تو اس سے لڑنا چاہئے۔

ابو صالح السمان کہتے ہیں کہ انھوں نے حضرت ابو سعید خدریؓ کو جمعہ کے دن دیکھا کہ وہ لوگوں سے بچنے کے لئے ایک چیز کا سترہ بنا کر نماز پڑھ رہے ہیں کہ ابو معیط کی اولاد میں سے ایک جوان نے ان کے سامنے سے گزرنا چاہا تو حضرت ابو سعیدؓ نے سینے پر ہاتھ مار کر اسے روک دیا، اس پر جوان نے دیکھا مگر اس کو سامنے سے گزرنے کے علاوہ کوئی راستہ نہ ملا تو اس نے دوبارہ گزرنا چاہا تو حضرت ابو سعید خدریؓ نے پہلے سے بھی زیادہ سختی کے ساتھ دھکا دیا تو اس نے حضرت ابو سعیدؓ کی شان میں نامناسب بات کہی، پھر مروان کے پاس پہنچا اور حضرت ابو سعیدؓ کی جانب سے پیش آمدہ صورت حال کی شکایت کی، حضرت ابو سعیدؓ بھی اس کے پیچھے ہی مروان کے پاس پہنچ گئے، مروان نے کہا اے ابو سعید! آپ کے اور آپ کے بھتیجے کے درمیان کیا بات پیش آئی؟ تو حضرت ابو سعیدؓ نے کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے سنا ہے کہ جب تم میں سے کوئی کسی چیز کا سترہ بنا کر نماز پڑھ رہا ہو اور کوئی تمہارے سامنے سے گزرنا چاہے تو وہ اس کو روک دے اور اگر وہ باز نہ آئے تو اس سے قتال کرے کیونکہ وہ گزرنے والا شیطان ہے۔

تشریح: امام بخاری نے اس ترجمہ میں تین مسئلے بیان کئے، اول مسئلہ یہ ہے کہ مصلی نماز پڑھے اور کوئی سامنے سے گزرے تو مصلی اسے رد کرے، اس میں اختلاف ہے کہ رد کا حکم کیا ہے؟ امام نووی (۱۹۶/۱) فرماتے ہیں کہ بالاتفاق مندوب ہے، کوئی ایجاب کا قائل نہیں، لیکن امام نووی نے ظاہریہ کے کلام کی مراجعت نہ کی، دوسرا قول ظاہریہ کا یہ ہے کہ رد کرنا واجب ہے، حنفیہ کے یہاں رخصت ہے، بدائع میں ہے کہ رد کرنا رخصت ہے۔

جو لوگ رد کے ایجاب کے قائل ہیں وہ بھی اسی روایت سے اور استحباب والے بھی اسی روایت سے استدلال کرتے ہیں، رخصت والے اسے رخصت پر حمل کرتے ہیں۔

وردّ ابن عمر: دوسرا مسئلہ امام بخاری نے اس اثر سے ذکر کیا، یہ اثر روایت کیا ابن ابی شیبہ، عبد الرزاق نے، امام بخاری نے بتایا کہ نماز کے اول سے آخر تک رد کیا جائیگا یعنی کسی حصہ سے مخصوص نہیں بلکہ نماز کے کسی بھی حصہ میں ہو رد کرے۔

وفي الكعبة: یہ تیسرا مسئلہ ہے، روایات بخاری مختلف ہیں، بعض نسخ میں فی الکعبة ہے اور بعض نسخ میں فی الرکعة ہے، صاحبِ مطالع الانوار، علامہ ابن قرقول کی رائے ہے کہ فی الرکعة راجح ہے، یہی امام ابو الحسن قابسی کی رائے ہے، لیکن علامہ مغلطائی بن قلیج حنفی کی رائے ہے کہ فی الکعبة صحیح ہے، یہ اقرب ہے، اسکی وجہ یہ ہے کہ یہ اثر امام ابو نعیم نے کتاب الصلوۃ میں روایت کیا اس میں فی الکعبة ہے، اب امام بخاری کا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ جس طرح خارج الکعبہ گزرنے والے کو ہٹایا جائیگا ایسے ہی داخل الکعبہ رد ہوگا، ممکن ہے کہ کوئی یہ سمجھے کہ کعبہ میں رد نہ کرے تو اسکو بتایا کہ نہیں، رد کرے۔

وقال: إن أبى إلا أن يقاتله قاتله: یعنی کوئی ہٹی قسم کا آدمی نہ ہٹے تو اس صورت میں قتال بھی کر سکتا ہے، اس قتال سے کیا مراد ہے؟ آیا حقیقتِ قتال یا دفعِ شدید مراد ہے؟ روایت کے ذیل میں تفصیلی کلام کرونگا۔

اب سوال یہ ہے کہ گزرنے والے کو ہٹانے کا حکم کیوں دیا اور اسکی کیا وجہ ہے؟ اس میں اختلاف ہے، بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ اسلئے تاکہ گزرنے والا نماز کو قطع نہ کرے اسلئے کہ جب سامنے سے گزریگا تو کچھ نہ کچھ اثر ضرور طبیعت پر پڑیگا، خشوع میں فرق آئے گا، اور موفق حنبلی (۷۷/۲) نے لکھا ہے **والمرور ينقص الصلوة ولا يقطعها**، بعض حضرات فرماتے ہیں کہ مقصد یہ ہے تاکہ گزرنے والا گناہ میں مبتلا نہ ہو۔

یہ اختلاف مبنی ہے اس پر کہ ردِ مصلی کی حکمت کیا ہے؟ بعض کہتے ہیں نفع المصلی اور بعض کہتے ہیں نفع المار، جس نے نفع المصلی کہا وہ اسلئے کہ نفعِ مصلی یہ ہوگا کہ خشوع رہیگا، اور جو کہتے ہیں کہ نفعِ مارّ مقصود ہے وہ کہتے ہیں کہ تاکہ گزرنے والا گنہگار نہ ہو۔

حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ: یہ روایت امام بخاری نے دو سند سے نقل کی، اول ابو معمر کی دوم آدم کی، یہاں

لفظ سندِ ثانی کے ہیں جو سلیمان عن حمید مروی ہے، سندِ اول کے الفاظ جس کے ناقل یونس ہے اسکو امام بخاری نے باب صفة إبليس میں ص ۴۶۳ پر روایت کیا ہے، حافظ ابن حجر سے قسطلانی نے ذکر کیا کہ یہ روایت مکرر السند والمتن ہے، اسلئے کہ اول سند سے یہاں مروی ہے اور اسی سند سے بدؤا الخلق میں ہے، مگر میرے نزدیک اسکو مکررات الاسناد میں نقل کرنا صحیح نہیں، یہاں سندِ ثانی کے الفاظ ہیں وہاں سندِ اول کے الفاظ ہونگے اور مکرر جب ہوگا جبکہ اتحادِ سند ہو، دوسری بات یہ ہے کہ دوسری جگہ پر روایت مختصر ہے تو مکرر المتن بھی نہ رہی، سلیمان کی روایت ابو مسعود دمشقی کی رائے میں یہ ہے کہ صرف یہ ایک روایت موصولاً ہے۔

فَأَرَادَ شَابٌ مِنْ بَنِي أَبِي مُعَيْطٍ: یہ شاب کون ہے؟ ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ یہ داؤد بن مروان ہے اسلئے کہ مصنف ابن عبد الرزاق میں تصریح ہے، مگر یہ صحیح نہیں اسلئے کہ روایت میں ہے من بنی معیط اور داؤد بنی معیط سے نہیں ہے اسلئے کہ مروان کا کوئی رشتہ ابن ابی معیط سے نہیں، مگر یہ کہا جائے کہ محض امیہ کی اولاد میں ہونے کی وجہ سے کہدیا ہو، وفیہ بعد، بعض فرماتے ہیں کہ مراد ولید بن عقبہ بن معیط ہے، چنانچہ کتاب الصلوۃ لابی نعیم میں اسی طرح وارد ہے، لیکن اس پر حافظ ابن حجر نے اعتراض کیا اسلئے کہ یہ واقعہ اس وقت کا ہے جب مروان امیر مدینہ تھا جیسا کہ صحیح اسماعیلی میں ہے اور وہ معاویہؓ کی خلافت کا دور تھا، اور معاویہؓ کے دور خلافت میں ولید پچاس سال کا تھا تو جوان کیسے رہا، الا یہ کہ مجاز ہو، حافظ ابن حجر کی رائے ہے کہ بظاہر کلام یہ تھا ابن الولید یعنی کوئی لڑکا تھا ولید کا، وہ گزرا، جس میں ولید ہے اس میں لفظ ابن ساقط ہے اسلئے اسکو من بنی أبی معیط کہنے میں حرج نہیں۔

فَلْيَدْفَعْهُ: یہ امر ظاہریہ کے نزدیک ایجابی ہے اور جمہور کے نزدیک استحبابی ہے، دفع کی صورت کیا ہو؟ علامہ قرطبی فرماتے ہیں فليدفعه بالإشارة أو المنع اللطيف اشارہ سے روک دے یا ہلکے سے منع کردے۔

فَلْيُقَاتِلْهُ: اس میں اختلاف ہے کہ مقاتلہ سے کیا مراد ہے؟ مقاتلہ حقیقی مراد ہے یا مجازی؟ اکثر حضرات کی رائے ہے کہ مجازی مراد ہے یعنی شدت فی الدفع مراد ہے، زور سے دھکا دیدے، چنانچہ امام شافعی

کتاب اختلاف الحدیث میں فرماتے ہیں کہ فلیقاتلہ أی فلیدفعہ، یہی معنی امام قرطبی نے بیان کئے اور حافظ ابن حجر نے یہی معنی جمہور سے نقل کئے، ۲۔ ابو الولید باجی فرماتے ہیں کہ فلیقاتلہ کے معنی ہیں فلیلعنہ جیسا کہ قرآن میں ہے ﴿فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾ یہاں لعن کے معنی ہیں، اسی طرح ﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُوْنَ﴾ میں لعن مراد ہے، مگر یہ بعید ہے، ۳۔ وقیل: فلیقاتلہ أی فلید ع علیہ یعنی بددعا کرے، یہ نمبر دو کے قریب ہے، ۴۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ فلیقاتلہ ظاہر پر محمول ہے، چنانچہ بعض شافعیہ کی یہی رائے ہے، لیکن قاضی ابن العربی نے کتاب القبس میں فرمایا کہ یہ معنی بعید ہے اور اسکو رد کیا، یہ اخیر کے چوتھے معنی حقیقی ہے۔

اب آیا یہ معنی حقیقی باقی ہے یا نہیں؟ بعض حضرات کہتے ہیں کہ معنی حقیقی مراد ہے مگر زجر مقصود ہے، پھر وہ مجازی ہے، بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ اثر شاذ ہے اسلئے کہ اس قسم کی صورتیں بارہا پیش آتی ہیں اور صرف ابو سعید راوی ہیں، چنانچہ امام محمد فرماتے ہیں کہ بعض کہتے ہیں کہ یہ منسوخ ہے، لیکن نسخ کی کوئی دلیل نہیں، ظاہر پر وہ معنی ہے جو امام شافعی نے فرمایا الدفع بالقهر و الشدۃ۔

فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ: آیا یہ حقیقت پر محمول ہے یا مجاز پر؟ بعض حضرات کہتے ہیں کہ حقیقی مراد ہے یعنی شیاطین الانس سے ہے، قرآن کریم میں ہے ﴿شَيَاطِيْنَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ اسلئے کہ شیطان متمرّد (سرکش) کو کہتے ہیں، امام ابن حبان فرماتے ہیں کہ اس عمل پر آمادہ کرنے والا شیطان ہے، مسلم میں ہے فإن معه قرین، بعض حضرات کہتے ہیں فإنه شیطان أی فعله کفعل الشیطان، قال الموفق (۲/۷۶) أی فعله فعل الشیطان، أو الشیطان یحمله علی ذالک، وقیل: معناه إن معه شیطانا، والله أعلم۔

(ص ۷۳) بَابُ إِثْمِ الْمَارِّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّي

۵۱۰۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللهِ عَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ أَنَّ زَيْدَ بْنَ خَالِدٍ أَرْسَلَهُ إِلَى أَبِي جُهَيْمٍ يَسْأَلُهُ مَاذَا سَمِعَ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي الْمَارِّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّي فَقَالَ أَبُو جُهَيْمٍ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: لَوْ يَعْلَمُ الْمَارُّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّي مَاذَا عَلَيْهِ

لَكَانَ أَنْ يَقِفَ أَرْبَعِينَ خَيْرًا لَهُ مِنْ أَنْ يَمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ.

قَالَ أَبُو النَّضْرِ: لَا أَدْرِي قَالَ: أَرْبَعِينَ يَوْمًا، أَوْ شَهْرًا، أَوْ سَنَةً .

ترجمہ: باب، نمازی کے سامنے سے گزرنے والے کے گناہ کا بیان۔

بسر بن سعید سے روایت ہے کہ حضرت زید بن خالد نے انھیں حضرت ابو جہیم انصاریؓ کی خدمت میں بھیجا کہ وہ ابو جہیمؓ سے یہ پوچھیں کہ انھوں نے نمازی کے سامنے سے گزرنے کے سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ سے کیا سنا ہے؟ تو ابو جہیمؓ نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اگر نمازی کے سامنے سے گزرنے والا یہ جانتا کہ اس کو کتنا گناہ ہوگا تو البتہ یہ بات کہ وہ چالیس۔۔۔ تک کھڑا رہے اس کے نزدیک گزرنے کے مقابلہ پر بہتر ہوتی، ابو النضر کہتے ہیں کہ مجھے یاد نہیں رہا کہ بسر بن سعید نے چالیس دن کہا تھا یا چالیس مہینہ یا چالیس سال۔

تشریح: امام بخاری کے مقصد میں دو احتمال ہیں، ۱۔ یا امام بخاری حدیث کی شرح کرتے ہیں اسلئے کہ حدیث میں ہے ماذا علیها، یہ ابہام سے ہے، اسکی تشریح کی گناہ سے، ۲۔ امام بخاری ایک مسئلہ کی طرف متوجہ کرتے ہیں وہ یہ کہ اس میں اختلاف ہے کہ سترہ کس کے لئے قائم ہوتا ہے؟ گزرنے والے کے نفع کے لئے یا مصلی کے نفع کے لئے، امام بخاری نے ترجمہ سے بتایا کہ سترہ گزرنے والے کے نفع کے لئے ہے، کذا قال شیخنا، میرا خیال یہ ہے کہ امام بخاری بتلا چکے کہ مصلی کو چاہئے کہ گزرنے والے کو دفع کرے، اب بتلایا کہ گزرنے والا غفلت میں نہ رہے، اگر غفلت میں گزریگا تو گنہگار ہوگا، گویا گزرنے والے کو متنبہ کیا کہ ایسا نہ کرے۔

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ: اس روایت میں یہ ہے کہ زید بن خالد نے بسر کو ابو جہیمؓ کے پاس بھیجا تو زید مرسِل اور ابو جہیمؓ مرسَل الیہ ہیں جیسا کہ تمام صحاح و مسانید میں ہے، لیکن ابن ابی خیثمہ نے بطریق ابن عیینہ عن ابی النضر نقل کیا اس میں ہے عن بسر بن سعید أن أبا الجهیم أرسل إلیه، گویا بالکل برعکس ہے، لیکن ابن ابی خیثمہ نے نقل کرنے کے بعد یحیی بن معین سے نقل کیا کہ یہ روایت خطا ہے، اسی طرح علامہ ابن عبد البر نے فرمایا کہ ابن عیینہ نے اسکو مقلوبًا روایت کیا، اور امام مالک نے جس طرح روایت کیا اسی طرح سفیان ثوری ابو النضر سے

روایت کرتے ہیں، سفیان ثوری کی روایت مسلم میں ہے۔

امام ابن القطان فاسی فرماتے ہیں کہ ابن عیینہ کی خطا نہیں بلکہ جب زید نے ابو جہیمؓ کے پاس بھیجا تو ابو جہیمؓ نے بھی زید کے پاس بھیجا تھا اور ہر ایک کا مقصد تثبیت ہے، بات یہ ہے کہ تاویل تو کہاں نہ چلے گی؟ اصحابِ فن نے اسے خطا کہا، مدارِ مسئلہ ظنی ہے، محققین کا ظنِ غالب یہ ہے تو تاویل سے کیا فائدہ ہے؟

أَبُو جُهَيْمٍ: یہی صحیح ہے یعنی تصغیر سے، ابوذرؓ کی روایت میں مکبر ہے یہ غلط ہے۔

لَوْ يَعْلَمُ الْمَارُّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّي مَاذَا عَلَيْهِ: مصلی کے سامنے سے کتنی مقدار میں گزرنا موجبِ اثم ہے؟ اس میں گیارہ قول ہیں، ۱ موضعِ سجود کے اندر گزرنا، یہ علامہ سرخسی، شیخ الاسلام خواہر زادہ، قاضی خان وغیرہ نے فرمایا، ۲ بعض کہتے ہیں کہ صفِ واحد سے گزرنا موجبِ اثم ہے، ۳ بعض کہتے ہیں کہ دو صف سے، ۴ تین صف سے، ۵ تین ذراع سے گزرنا موجبِ اثم ہے، اسکے قائل ایک قول میں حنفیہ ہیں اور امام شافعی وامام احمد سے مروی ہے، ۶ پانچ ذراع، ۷ چالیس ذراع سے گزرنا موجبِ اثم ہے، امام مالک سے اس مسئلہ میں کوئی تحدید نہیں، فرماتے ہیں کہ جتنی دور کی ضرورت مصلی کو پڑتی ہے اس میں سے نہ گزرے اور ان کے اصحاب نے کچھ تفصیل کی ہے، پھر ان میں اقوال مختلف ہیں، ۸ عشرین ذراعا، ۹ قدر رمیۃ بحجر، ۱۰ قدر رمیۃ السہم، ۱۱ قدر المضاربۃ بالسیف۔

مَاذَا عَلَيْهِ: أی من الإثم جیسا کہ عبد القادر رہاوی کی روایت میں ہے، یہ زیادتی من الإثم کی صرف انہیں کی روایت میں ہے، لیکن بخاری میں کشمیہنی کی روایت میں من الإثم ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ حاشیہ پر من الإثم کسی نے تفسیر لکھی ہوگی اسکو انہوں نے روایت کا جزء سمجھ کر اندر داخل کر دیا ہوگا۔

أَنْ يَقِفَ أَرْبَعِينَ: علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ یہ لو یعلم کا جواب نہیں ہے بلکہ محذوف ہے، تقدیرِ عبارت لو یعلم المارّ ما علیہ لوقف أربعین ولو وقف أربعین لکان خیرًا لہ اور لکان أن یقف کو جزا قرار دی تو لازم آئے گا کہ چالیس سال کے وقوف کا خیر ہونا مارّ کے علم پر موقوف ہے، حالانکہ گزرنے والے کے لئے چالیس سال وقوف ہر حال میں خیر ہے چاہے گناہ کا علم ہو یا نہ ہو، لیکن یہ کرمانی کی تقدیر متعین نہیں ہے، بلکہ

عبارت کا مطلب یہ ہے کہ اگر گزرنے والے کو گناہ کا علم ہو جائے تو وہ چالیس سال وقوف کو پسند کریگا تا کہ گناہ میں مبتلانہ ہو۔

آگے ابو النضر کو شک ہے کہ أربعین کے بعد یوم یاشھر یا سنة کہا، لیکن مسند بزار میں أربعین خریفًا ہے، ابن ماجہ، ابن حبان میں مائة عام ہے، تو اب ان میں تعارض ہوا، دفعیہ کی دو صورت ہے، ایک تو یہ کہ اولاً چالیس سال کا پھر سو سال کا علم ہوا اسلئے کہ نماز کا مسئلہ اہم ہے، اتنی ہی زائد وعدو وعید ہے، امام طحاوی نے اسی طرز کو اختیار کیا، بعض حضرات کہتے ہیں کہ اربعین کا عدد تکثیر کے لئے ہے۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ مارّ کو مرور کی وجہ سے گنہگار ہو گا، لیکن بعض فقہاءِ مالکیہ سے علامہ ابن دقیق العید (۲۳۹/۱) نے چار صورت نقل کی ہے، ۱ مارّ گنہگار، ۲ مصلی گنہگار، ۳ دونوں گنہگار، ۴ دونوں گنہگار نہ ہونگے۔

اول صورت یہ ہے کہ مصلی یکسو ہو کر سترہ قائم کر کے نماز پڑھتا ہے اور مارّ کو مرور کے لئے راستہ ہے اور پھر بیچ میں سے گزرتا ہے تو اب صرف مارّ گنہگار ہو گا، دوسری صورت یہ ہے کہ مصلی عام راستہ پر بلا سترہ کے نماز پڑھتا ہے یا سترہ سے دور ہے اور مرور کے لئے کوئی راستہ نہیں تو اس صورت میں مصلی گنہگار ہو گا، تیسری صورت یہ ہے کہ مصلی شارعِ عام پر ہے یا سترہ دوری پر ہے اور مارّ کے لئے دوسرا راستہ ہے لیکن اسی سے گزرتا ہے تو اب دونوں گنہگار ہوں گے، چوتھی صورت یہ ہے کہ مصلی سترہ کے پاس نماز پڑھتا ہے لیکن مارّ کے لئے کوئی راستہ نہیں اب دونوں مجبور ہیں اسلئے کسی پر مؤاخذہ نہیں۔

یہ چار صورتیں ابن امیر حاج الحلبی نے حلبۃ المجلی میں اور انہیں کی اتباع میں شامی نے ابن دقیق العید سے نقل کی ہے، اسی طرح حافظ ابن حجر نے بھی ابن دقیق العید سے نقل کی ہے۔

(ص ۷۳) بَابُ اسْتِقْبَالِ الرَّجُلِ الرَّجُلَ وَهُوَ يُصَلِّي

وكره عثمان أن يستقبل الرجل وهو يصلي وهذا إذا اشتغل به، فأما إذا لم يشتغل فقد قال زيد

بن ثابت: ما باليت إن الرجل لا يقطع صلاة الرجل.

۵۱۱. حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ خَلِيلٍ قَالَ: أَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهُ ذُكِرَ عِنْدَهَا مَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ فَقَالُوا: يَقْطَعُهَا الْكَلْبُ وَالْحِمَارُ وَالْمَرْأَةُ، فَقَالَتْ: لَقَدْ جَعَلْتُمُونَا كِلَابًا لَقَدْ رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يُصَلِّي وَإِنِّي لَبَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ وَأَنَا مُضْطَجِعَةٌ عَلَى السَّرِيرِ فَتَكُونُ لِي الْحَاجَةُ فَأَكْرَهُ أَنْ أَسْتَقْبِلَهُ فَأَنْسَلُّ انْسِلَالًا.

وَعَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ نَحْوَهُ.

ترجمہ: باب، نماز کی حالت میں ایک شخص کے دوسرے شخص کی طرف منھ کرنے کا بیان۔

اور حضرت عثمانؓ نے نماز کی حالت میں ایک شخص کے دوسرے کی طرف منھ کرنے کو مکروہ قرار دیا، امام بخاری فرماتے ہیں کہ یہ کراہت اس صورت میں ہے کہ نمازی کا دل اس میں مشغول ہو جائے، لیکن اگر اس کا دل مشغول نہ ہو تو حضرت زید بن ثابتؓ نے فرمایا کہ میں اس کی پروا نہیں کرتا کیونکہ مرد کا سامنے آنا مرد کے لئے قاطع نماز نہیں ہے۔

حضرت مسروق حضرت عائشہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ کے سامنے ان چیزوں کا تذکرہ ہوا جن سے نماز ٹوٹ جاتی ہے، تو لوگوں نے کہا کہ کتے، گدھے اور عورت کے سامنے آنے سے نماز ٹوٹ جاتی ہے، اس پر حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ تم لوگوں نے ہم عورتوں کو تو کتوں کی طرح بنا دیا، میں نے رسول اللہ ﷺ کو اس طرح نماز پڑھتے دیکھا ہے کہ میں آپ ﷺ کے اور قبلہ کے درمیان تخت پر لیٹی ہوتی تھی، پھر اگر مجھے ضرورت ہوتی اور میں نماز میں آپ ﷺ کے سامنے پڑنے کو ناپسند سمجھتی تو آہستہ سے کھسک کر نکل جاتی۔

اعمش بھی ابراہیم عن اسود کی سند سے حضرت عائشہؓ سے اسی طرح کی روایت کرتے ہیں۔

تشریح: اس میں اختلاف ہے کہ کوئی نماز پڑھتا ہو تو اسکی طرف چہرہ کرکے بیٹھنا مکروہ ہے یا نہیں؟ امام مصنف کی رائے ہے کہ دو حال سے خالی نہیں، یا جلوس کی وجہ سے نمازی کا اشتغالِ قلب ہوتا ہے یا نہیں؟ اگر اشتغالِ قلب ہے تو مکروہ ہے، اور اگر اشتغالِ قلب نہیں مصلی پوری طور سے نماز کی طرف متوجہ ہے تو مکروہ نہیں، یہ امام بخاری کی رائے ہے، اسلئے کہ اس میں دو اثر ہیں، ایک عثمانؓ کا اثر جس میں مکروہ سمجھا ہے دوسرے زیدؓ کا اثر جس میں مکروہ نہیں سمجھا اسلئے امام بخاری نے اسے دو حالت پر منقسم کردیا، لیکن مشہور یہ ہے

کہ سامنے بیٹھنا مکروہ ہے، یہی امام احمد، امام ابو حنیفہ، امام شافعی فرماتے ہیں، امام نووی نے لکھا کہ اگر مصلی اس طرح نماز پڑھتا ہے کہ سامنے عورت ہے یا مرد بیٹھا ہے تب حضرت عمرؓ وعثمانؓ نے مکروہ سمجھا ہے، اسکی وجہ بھی یہی ہے کہ اس میں اشتغال ہو جاتا ہے، دل دوسری طرف چلا جاتا ہے۔

رہا امام بخاری نے جو تفصیل نقل کی، امام نووی فرماتے ہیں کہ یہ ہمارے خلاف نہیں، اسکی وجہ یہ ہے کہ جو روایت امام بخاری نے ذکر کی ہے وہ حضرت عائشہؓ کی ہے، حضرت عائشہؓ رات میں قبلہ کی جانب لیٹی رہتیں، امام نووی فرماتے ہیں کہ یہ ظلامِ لیل ہے رات کا واقعہ ہے، پھر یہ نہیں معلوم کہ قبلہ کی جانب ہے اسلئے وہاں الھاء کا سوال نہیں۔

و کرہ عثمان: حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عثمانؓ سے یہ اثر نہیں پایا، حضرت عمرؓ سے یہ مروی ہے، بظاہر تصحیف ہے۔

لَقَدْ جَعَلْتُمُونَا كِلَابًا: یعنی جس طرح کاب کو قاطعِ صلاۃ سمجھتے ہو اسی طرح عورتوں کو بھی قاطع تصور کرتے ہو، پھر تردید کی کہ عورت کا ذکر صحیح نہیں، اصل میں حضرت عائشہؓ عورت کو قاطع نہیں سمجھتی تھیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہؓ نے ذکرِ مرآۃ کو صحیح نہیں سمجھا بلکہ راوی کی جانب سے وہم سمجھا، چنانچہ حضرت عائشہؓ نے بہت سی جگہ اسی وجہ سے رد کیا۔

(ص ۷۳) بَابُ الصَّلَاةِ خَلْفَ النَّائِمِ

۵۱۲ نَا مُسَدَّدٌ قَالَ: نَا يَحْيَى قَالَ: نَا هِشَامٌ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي وَأَنَا رَاقِدَةٌ مُعْتَرِضَةٌ عَلَى فِرَاشِهِ، فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يُوتِرَ أَيْقَظَنِي فَأَوْتَرْتُ.

ترجمہ: باب، سونے والے شخص کے پیچھے نماز پڑھنے کا بیان۔

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ اس حالت میں نماز پڑھا کرتے تھے کہ میں آپ ﷺ کے بچھونے پر (جنازے کی طرح) سوئی ہوئی رہتی تھی، پھر جب آپ وتر پڑھنے کا ارادہ کرتے تو مجھے بیدار کر دیتے اور میں وتر پڑھتی۔

تشریح: امام بخاری بتارہے ہے کہ کوئی سورہا ہو تو اسکے پیچھے نماز میں حرج نہیں، اب مسئلہ کیا ہے؟ اس میں اختلاف ہے، ۱؎ امام مالک اور امام احمد کے نزدیک ایک روایت میں مکروہ ہے، ۲؎ امام احمد سے دوسری روایت یہ ہے کہ فریضہ میں کراہت ہے نافلہ میں نہیں، ۳؎ امام بخاری کی رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ اگر اشتغالِ قلبِ مصلی نہ ہو تو حرج نہیں، یہی جمہور کی رائے ہے، اور بظاہر امام بخاری نے ابوداؤد و ابن ماجہ کی روایت کی طرف اشارہ کیا جو ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ لا تصلّوا خلف النائم و لا المتحدّث، امام ابوداؤد فرماتے ہیں طرقھا کلھا واھیۃ، امام بیہقی فرماتے ہیں لا یثبت، اسی طرح خطابی نے اسکی تضعیف کی، امام نووی فرماتے ہیں کہ بالاتفاق ضعیف ہے۔

متحدّث کے پیچھے نماز پڑھنے کا کیا حکم ہے؟ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مکروہ ہے، حنفیہ فرماتے ہیں کہ اگر اشتغالِ قلب ہے تو کراہت ہے، علامہ ابن الہمام نے لا تصلّوا خلف النائم و لا المتحدّث کے یہی معنیٰ متعین کئے۔

ایک اعتراض یہ ہے کہ امام بخاری نے فرمایا الصلوۃ خلف النائم، اور روایت میں نائمہ کا ذکر ہے تو ترجمہ کیسے ثابت ہے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ احکام میں مرد و عورت ایک حکم میں ہیں إلا ماخصہ الدلیل، امام بخاری نے بتایا کہ جو عورت کا حکم ہے وہ مرد کا حکم ہے۔

شیخ نے امام بخاری پر اشکال کیا کہ ترجمہ ثانیہ و اولی دونوں میں حضرت عائشہؓ کی روایت نقل کی، اول ترجمہ کا تقاضا یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ جس وقت لیٹیں اس وقت وہ مستقبلِ قبلہ تھیں اور اس ترجمہ کا تقاضا یہ ہے کہ حضور ﷺ کی پیٹ کئے ہوئے تھیں، پھر حضرت شیخ نے جواب دیا کہ دونوں واقعہ الگ ہے، الگ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اول روایت میں فرمایا فتکون لی الحاجۃ فأکرہ أن استقبلہ اور ظاہر ہے کہ حاجت بیداری میں پیش آتی ہے، اور جب بیدار رہتی ہوں گی تو حضور ﷺ کے چہرۂ انور کے دیدار کی لذت حاصل کرتی ہوں گی، اور اس روایت میں ہے و أنا راقدۃ اور سونے کا قاعدہ ہے کہ مستقبل القبلۃ سوئے تو حضرت عائشہؓ مستقبل قبلہ سوئیں، اس صورت میں حضور ﷺ سے استدبار ہو گیا، خلاصہ یہ ہے کہ واقعہ دو ہے اسلئے امام بخاری پر اشکال

نہیں، اور اگر واقعہ ایک ہے تو امام بخاری کا طرز ہے الاستدلال بکل محتمل، دونوں احتمال ہیں اسلئے اس احتمال سے استدلال کیا۔

میرا خیال یہ ہے کہ خلف النائم سے مراد خلف ظہر النائم نہیں بلکہ وراء النائم ہے جو استقبال و استدبار دونوں کو عام ہے، لہٰذا اشکال ختم ہے، پھر دیکھا کہ علامہ کرمانی نے دوسرے باب پر شیخ جیسا اعتراض کرکے ویسا جواب دیا، اور حافظ ابن حجر نے وہ اشکال کیا جو میں نے کیا۔

وَأَنَا رَاقِدَةٌ مُعْتَرِضَةٌ: بعض روایت میں ہے کا عتراض الجنازة یعنی بالکل بیدار تھی، یہ روایت اسی سند سے ص ۱۳۶ پر ہے۔

(ص ۷۳) بَابُ التَّطَوُّعِ خَلْفَ الْمَرْأَةِ

۵۱۳. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللهِ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهَا قَالَتْ: كُنْتُ أَنَامُ بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَرِجْلَايَ فِي قِبْلَتِهِ، فَإِذَا سَجَدَ غَمَزَنِي فَقَبَضْتُ رِجْلَيَّ فَإِذَا قَامَ بَسَطْتُهُمَا، قَالَتْ: وَالْبُيُوتُ يَوْمَئِذٍ لَيْسَ فِيهَا مَصَابِيحُ.

ترجمہ: باب، عورت کے پیچھے کھڑے ہو کر نافلہ نماز ادا کرنے کا بیان۔

حضرت عائشہؓ ام المومنین سے روایت ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ میں رسول اللہ ﷺ کے سامنے اس طرح سویا کرتی تھی کہ میرے پاؤں آپ کے قبلہ کی جگہ میں ہوتے، پھر جب آپ سجدہ میں جاتے تو میرے پاؤں کو چھودیتے اور میں اپنے پاؤں سمیٹ لیتی، پھر جب آپ کھڑے ہوتے تو میں پاؤں پھیلا لیتی، حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ ان دنوں گھر میں چراغ نہ ہوتے تھے۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ عورت سامنے ہو اور اسکے پیچھے کوئی نماز پڑھے تو کوئی حرج نہیں، اسکے بیان کی ضرورت اسلئے پیش آئی کہ عامۃً عورت کے سامنے ہونے سے اشتغالِ قلب ہوتا ہے

اسلئے اسے مکروہ ہونا چاہئے، امام بخاری نے اسکا جواز بتلانے کے لئے یہ باب مقرر فرمایا۔

اس تطوع خلف المرأۃ کی کئی صورتیں ہیں۔

۱۔ عورت امام ہو اور مرد مقتدی، امام نووی فرماتے ہیں کہ مردوں کے لئے عورت کی امامت ائمۂ اربعہ اور جمہور کے نزدیک درست نہیں ہے۔

۲۔ عورت مرد دونوں ایک ساتھ نماز پڑھیں، امام نووی فرماتے ہیں کہ امام مالک، شافعی، ابو ثور اور ہمارے اکثر اصحاب کے نزدیک کسی کی نماز باطل نہیں ہوگی لیکن اگر مرد صف میں برابر کھڑا ہے یا عورت کے پیچھے کھڑا ہے تو نماز مکروہ ہوگی اور ایک جماعت کہتی ہے کہ اس کے مقابل اور اس کے پیچھے پڑھنے والوں کی نماز فاسد ہوگی، یہ قول امام ابو حنیفہ، سفیان ثوری اور ہمارے بعض اصحاب جن میں ابو بکر عبد العزیز اور ابو حفص برکی کا ہے۔

۳۔ مرد نماز پڑھ رہا ہے اور عورت نماز میں نہیں ہے بلکہ سامنے بیٹھی ہے، اگر مرد اس کو دیکھ رہا ہے تو امام مالک، امام شافعی فرماتے ہیں نماز مکروہ ہوگی، اگر رات کی تاریکی ہے تو کوئی حرج نہیں، اس باب میں یہی صورت مراد ہے، علامہ سندی فرماتے ہیں کہ عورت کسی بھی حالت میں سامنے ہو تو اس سے نماز میں کراہت نہیں آتی۔

(ص ۷۳) بَابُ مَنْ قَالَ: لَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ شَيْءٌ

٥١٤. حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ ثَنَا أَبِي قَالَ: نَا الْأَعْمَشُ قَالَ: نَا إِبْرَاهِيمُ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ ح قَالَ الْأَعْمَشُ: وَحَدَّثَنِي مُسْلِمٌ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَائِشَةَ ذُكِرَ عِنْدَهَا مَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ الْكَلْبُ وَالْحِمَارُ وَالْمَرْأَةُ فَقَالَتْ: شَبَّهْتُمُونَا بِالْحُمُرِ وَالْكِلَابِ؟ وَاللّٰهِ لَقَدْ رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يُصَلِّي وَإِنِّي عَلَى السَّرِيرِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ مُضْطَجِعَةً فَتَبْدُو لِي الْحَاجَةُ فَأَكْرَهُ أَنْ أَجْلِسَ فَأُوذِيَ النَّبِيَّ ﷺ فَأَنْسَلُّ مِنْ عِنْدِ رِجْلَيْهِ.

۵۱۵. حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: أَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: نَا ابْنُ أَخِي ابْنِ شِهَابٍ أَنَّهُ سَأَلَ عَمَّهُ عَنِ الصَّلَاةِ يَقْطَعُهَا شَيْءٌ فَقَالَ: لَا يَقْطَعُهَا شَيْءٌ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ: لَقَدْ كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَقُومُ فَيُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ وَإِنِّي لَمُعْتَرِضَةٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ عَلَى فِرَاشِ أَهْلِهِ.

ترجمہ: باب، ان لوگوں (کی دلیل) کا بیان جو یہ کہتے ہیں کہ نماز کسی چیز سے نہیں ٹوٹتی۔

اسود اور مسروق حضرت عائشہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ ان کے سامنے ان چند چیزوں کا ذکر کیا گیا جن سے نماز ٹوٹ جاتی ہے یعنی کتا، گدھا اور عورت، تو حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ تم لوگوں نے ہم (عورتوں) کو گدھوں اور کتوں سے مشابہ قرار دیا جب کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو اس حال میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے کہ میں آپ کے اور قبلہ کے درمیان چارپائی (یا تخت) پر لیٹی رہتی تھی، پھر مجھے کوئی ضرورت پیش آتی اور میں اس بات کو ناپسند کرتی کہ سامنے بیٹھوں اور رسول اللہ ﷺ کے لئے اذیت کا سبب بنوں تو میں آپ کے پیروں کی جانب سے کھسک کر نکل جاتی۔

ابن شہاب کے بھتیجے (محمد بن عبد اللہ) نے بیان کیا کہ انھوں نے اپنے چچا ابن شہاب زہری سے پوچھا کہ کیا نماز کو کوئی چیز توڑ دیتی ہے؟ تو انھوں نے فرمایا کہ نماز کو کوئی چیز نہیں توڑتی، مجھ سے عروہ بن زبیر نے بیان کیا کہ آنحضرت ﷺ کی زوجہ محترمہ حضرت عائشہؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ رات کو کھڑے ہو کر نماز پڑھتے تھے جب کہ میں آپ کے اور قبلہ کے درمیان آپ کے گھر کے بچھونے پر عرض میں (یعنی جنازے کی طرح) لیٹی رہتی تھی۔

تشریح: رشیدیہ (دہلی) کے مطبوعہ نسخہ میں باب من لا یقطع الصلاۃ شئ ہے، صحیح باب من قال لا یقطع الصلاۃ شئ ہے، امام بخاری نے ترجمہ میں جو الفاظ ذکر کئے ہیں آگے زہری سے موصولاً روایت کیا ہے اور موطا میں ابن عمرؓ سے موقوفاً مروی ہے، دار قطنی میں مرفوعاً مروی ہے مگر اسکی سند ضعیف ہے، اسی طرح ابو داؤد میں ابو سعید خدریؓ سے مرفوعاً ہے اور حضرت انسؓ وابو امامہؓ سے دار قطنی میں ہے مگر ساری اسانید ضعیف ہیں، امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ قطعِ صلوۃ میں جو روایات ترمذی، مسلم وغیرہ میں ہیں یقطع الصلوۃ الحمار و الکلب و المرأۃ وہ صحیح نہیں ہیں۔

یہ مسئلہ خلافی ہے، اظاہریہ فرماتے ہیں کہ تین چیزیں قطعِ صلوۃ کرتی ہیں جو مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ

سے مروی ہے یعنی مرأۃ، حمار، کلبِ اسود، اسی طرح یہ عکرمہ و حسن بصری سے مروی ہے، ۲ ابن عباسؓ اور عطاء سے مروی ہے کہ حائض اور کلبِ اسود قاطع ہے رواہ عبد الرزاق (۲/۲۸) وابن ابی شیبہ، ۳ صرف کلبِ اسود قاطع ہے، یہ امام احمد کی مشہور روایت ہے، دوسری روایت مثل القول الاول ہے، تیسری روایت امام احمد سے ترمذی (۱/۴۵) نے نقل کی کہ کلب تو قاطع ہے اور حمار و مرأۃ میں تردد ہے، اسلئے کہ ابو ہریرہؓ کی روایت میں حمار کے قطع کا ذکر ہے لیکن ابن عباسؓ کی روایت سے عدمِ قطعِ حمار معلوم ہوا، اسی طرح عورت کے عدمِ قطع کی دلیل روایۃ الباب ہے تو روایت متعارض ہے اسلئے امام احمد کو تردد ہوا، (کذا قالہ ابن الجوزی کما فی نصب الرایۃ (۲/۷۸) وابن دقیق العید کما فی الفتح (۲/۱۳۶) والنووی (۱/۱۹۷))، ابوداؤد و طحاوی میں ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ یقطع صلوۃ الرجل المرأۃ والکلب والحمار والخنزیر والیہودی والمجوسی، لیکن راوی کو اسکے رفع میں متردد ہے اور ابوداؤد نے اس پر کلام کیا ہے۔

جمہور کے نزدیک کسی بھی چیز کا سامنے آنا قاطعِ صلوۃ نہیں، یہی امام بخاری، امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی کا قول ہے، جن روایات میں قطعِ صلوۃ کا ذکر ہے امام طحاوی نے اسکا جواب دیا کہ وہ منسوخ ہے لہذا قابلِ عمل نہیں، لیکن نسخ کے دعوی کے لئے دلیل کی ضرورت ہے، امام طحاوی ایسا دعوی کرتے ہیں۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ قطعِ صلاۃ سے مراد قطعِ خشوع ہے اور یہ یقینی اور امر لابدی ہے، عورت سامنے آجائے تو جنسی تقاضا پیدا ہونا طبعی امر ہے، اس میں اشکال یہ ہے کہ عورت کے سامنے ہونے میں جنسی خیال کا احتمال زیادہ قوی ہوتا ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ یہ قصہ حضور ﷺ سے تعلق رکھتا ہے اور آپ کا حال بہت بلند تھا، نماز میں دنیا کا ایسا خیال اگر محال نہیں تو متعذر ضرور تھا، حمار میں خطرہ ہے کہ کہیں دولات نہ مار دے، اسی طرح کتے میں عادت ہے کہ منہ مار دے۔

جو حضرات اسکے قائل ہیں کہ کوئی چیز قاطع نہیں ان کا استدلال ابوداؤد کی روایت سے ہے لا یقطع الصلوۃ شیٔ، اگرچہ طرق ضعیف ہیں مگر تعددِ طرق سے روایت قوی ہو جاتی ہے، اور امام بخاری نے اس میں عجیب طرز اختیار کیا جو آگے آرہا ہے۔

شَبَّهْتُمُونَا بِالْحُمُرِ وَالْكِلَابِ: امام بخاری نے اس روایت کو اس پر استدلال کے لئے پیش کیا کہ کوئی چیز قاطع نہیں، مگر اس میں اشکال یہ ہے کہ روایت اسکے خلاف پر دلالت کرتی ہے اسلئے کہ مرأۃ کے قطع کی نفی کی، دوسرے کے متعلق کہا کہ کلب وحمار سے تشبیہ دی، اب سوال یہ ہے کہ امام بخاری کا ترجمہ کیوں کر ثابت ہوا؟ حضرت شیخؒ نے جواب دیا کہ جو علت بیان کی قطع صلوۃ کی مارّ وغیرہ کے متعلق کہ وہ شیطان ہے، یہ علت سب میں ہے، عورت گزرے، حمار گزرے، جب عورت قاطع نہیں تو اور چیز بھی قاطع نہیں، علامہ سندی فرماتے ہیں کہ غالباً حضرت عائشہؓ کو روایت ایسے طریق سے پہونچی کہ اس پر اعتماد نہ کیا اور کسی کو قاطع نہ سمجھا، باقی عورت کو غیر قاطع اسلئے کہا کہ خود ان سے مروی ہے، لیکن مشکل یہ ہے کہ ابن ابی شیبہ نے حضرت عائشہؓ سے نقل کیا ہے کہ کلبِ اسود قاطع ہے اور شوکانی نے نقل کیا ہے کہ کلب وحمار وسنور قاطع ہے۔

حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ: اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ زہری سے جب پوچھا کہ کوئی چیز قاطع ہے تو فرمایا لا یقطعھا شیٔ اور دلیل وہی روایت دی حضرت عائشہؓ کی، امام بخاری نے اس سے استدلال کیا کہ مرور میں سب برابر ہے، باقی لا یقطعھا شیٔ یہ صرف ویسے ذکر کیا، باقی حدث وغیرہ بھی قاطع ہے، واللہ اعلم۔

(ص ۷۴) بَابُ إِذَا حَمَلَ جَارِيَةً صَغِيرَةً عَلَى عُنُقِهِ فِي الصَّلَاةِ

۵۱۶. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَنَا مَالِكٌ عَنْ عَامِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سُلَيْمٍ الزُّرَقِيِّ عَنْ أَبِي قَتَادَةَ الْأَنْصَارِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يُصَلِّي وَهُوَ حَامِلٌ أُمَامَةَ بِنْتَ زَيْنَبَ بِنْتِ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَلِأَبِي الْعَاصِ بْنِ رَبِيعَةَ بْنِ عَبْدِ شَمْسٍ فَإِذَا سَجَدَ وَضَعَهَا وَإِذَا قَامَ حَمَلَهَا.

ترجمہ: باب، جب نمازی نماز میں چھوٹی بچی کو اپنی گردن پر اٹھالے (تو اس کا کیا حکم ہے؟)

حضرت ابو قتادہ انصاریؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ حضرت امامہؓ کو (جو زینبؓ بنت رسول اللہ ﷺ اور حضرت ابو العاصؓ بن ربیعہ بن عبد شمس کی صاحبزادی تھیں) اٹھائے ہوئے یعنی کاندھوں پر بٹھائے ہوئے نماز پڑھتے تھے، چنانچہ جب آپ سجدے میں جاتے تو نیچے اتار دیتے اور جب کھڑے ہوتے تو پھر اٹھا لیتے۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد کیا ہے؟ ۱ علامہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصد اس باب سے یہ ہے کہ عورت کا گزرنا ناقضِ صلوۃ نہیں، اسلئے کہ عورت کو اٹھانا ناقض نہیں تو مرور ناقض نہیں اسلئے کہ حمل اشد ہے مرور سے، اس استدلال کی طرف امام شافعی نے کتاب اختلاف الحدیث میں اشارہ کیا، مگر اس میں اشکال یہ ہے کہ روایت میں جاریہ صغیرہ کے حمل کا ذکر ہے اور اسی کو امام بخاری نے ذکر کیا، اور یہ ممکن ہے کہ جاریہ کا حمل مؤثر نہ ہو اور مرورِ عورت ناقض ہو، ۲ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے اس سے اشارہ کیا کہ مسِ مرأۃ ناقض نہیں، استدلال اس طرح کیا کہ حضور ﷺ امامہؓ کو اٹھائے ہوئے تھے اور اس میں حرج نہ تھا، لیکن اول تو اس روایت سے استدلال مشکل ہے اسلئے کہ وہ صبیہ صغیرہ تھی، پھر اسے ابواب الطہارۃ میں ذکر کرنا چاہئے، ۳ یہاں امام بخاری کی غرض صراحۃً الفاظِ ترجمہ سے جو معلوم ہوتی ہے وہی غرضِ ترجمہ ہے، حاصل یہ ہے کہ اگر عملِ قلیل سے بچی کو اٹھالے تو حرج نہیں، لیکن اس میں اشکال یہ ہے کہ عملِ قلیل کے متعلق ترجمہ اواخر الصلوۃ میں آئے گا۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ امام بخاری نے ترجمہ میں علی عنقه ذکر کیا، حالانکہ روایت مطلق ہے تو ترجمہ ثابت نہیں، اسکا جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے بعض طرق کی طرف اشارہ کیا چنانچہ مسلم میں علی عنقه کی تصریح ہے مگر وہ امام بخاری کی شرط پر نہ تھی اسلئے کہ اس کے ناقل مخرمہ عن ابیہ ہے اور وہ وجادہ ہے جیسا کہ امام احمد، یحیی بن معین نے تصریح کی، علی بن المدینی فرماتے ہیں کہ بہت تھوڑی روایت نقل کی، وجادہ یہ ہے کہ کسی محدث کی کتاب پالے اور بغیر سنے اور پڑھے اور بغیر اجازت کے اس سے نقل کرنا شروع کر دے۔

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ: حضور ﷺ نے یہ نماز پڑھی، یہ فریضہ تھی اور امامت کرتے تھے جیسا کہ مسلم میں ہے اور یہ ظہر کی نماز تھی یا عصر کی، ابوداؤد کی روایت میں راوی کو تردد ہے، زبیر بن بکار نے روایت کیا کہ صبح کی نماز تھی، بہرصورت فریضہ تھی اور امامت کراتے تھے، تب یہ کیا۔

أُمَامَةَ: یہ حضور اکرم ﷺ کی نواسی ہیں، کاندھے پر رکھتے تھے، مسلم میں علی عاتقه ہے، علی عنقه اور علی عاتقه دونوں صحیح ہے اسلئے کہ بچے عنق (گردن) پر بیٹھ کر پیر عاتق (کندھے) پر ہی رکھتے ہیں۔

وَلأَبِي الْعَاصِ بْنِ رَبِيعَةَ: بعض دوسری روایت میں ربیع ہے، یہی صواب ہے، ربیعہ وہم ہے، امام اصیلی فرماتے ہیں کہ اصل میں ابو العاص بن ربیع ابن الربیعۃ ہے، لیکن علماء نے اسے صحیح نہیں کہا۔

روایت کے متعلق تشریح ہو چکی، اس سے معلوم ہوا کہ نماز میں چھوٹے بچے کو اٹھا سکتا ہے، یہ نماز میں مخل نہیں، اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ اس کا حکم کیا ہے؟ امام شافعی، امام احمد کے نزدیک جائز ہے، قسطلانی نے یہ قول امام ابو حنیفہ سے نقل کیا، گویا تین امام ایک طرف ہیں، امام مالک کے یہاں جائز نہیں، اور اس روایت کی مختلف تاویلات کیں۔

۱۔ امام ابو سلیمان خطابی فرماتے ہیں کہ بچی حضور اکرم ﷺ سے مانوس تھی اسلئے آپ ﷺ سجدہ میں جاتے تو وہ اتر جاتی اور جب اٹھتے تو فوراً بیٹھ جاتی اسلئے اترنا اٹھنا بچی کا فعل تھا، لہذا یہ عمل کثیر نہیں، لیکن اس میں اشکال یہ ہے کہ مسلم و بخاری میں ہے وضعھا و حملھا، اور معنی مطابق یہی ہے کہ خود ہی اٹھاتے تھے۔

۲۔ علامہ ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ خود اتارتے تھے اور وہ خود چڑھتی تھی، پھر اسکو بعید قرار دیا اس لئے کہ مسلم میں ہے فإذا قام أعادھا۔

۳۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ نافلہ کا قصہ ہے، اس میں بعض امور کا تحمل ہو سکتا ہے، یہ تاویل ابن قاسم نے امام مالک سے نقل کی ہے، مگر یہ ضعیف ہے اسلئے کہ مسلم میں تصریح ہے کہ وھو یؤم الناس، اسی بنا پر امام مازری اور قاضی عیاض اس کو رد کیا ہے۔

۴۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ منسوخ ہے، یہ امام ابو عبد اللہ یوسف تنیسی نے امام مالک سے نقل کیا، اسی طرح صاحبِ در مختار نے ذکر کیا، مگر اس کے لئے ناسخ کی ضرورت ہے اور ناسخ کے لئے مؤخر التاخیر ہونا ضروری ہے، اسلئے کیسے فیصلہ کریں کہ ناسخ ہے؟

۵۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اصل بات یہ ہے کہ یہ حضور اکرم ﷺ کی خصوصیت ہے مگر یہ صحیح نہیں، اسلئے کہ خصائص احتمال سے ثابت نہیں ہوتے۔

۶۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ضرورت کی بنا پر حضور ﷺ اٹھا لیتے تھے اسلئے کہ بچی مانوس تھی اگر

نہ لیں تو روتی، اس سے اولیٰ اشتغال ہوتا، گویا موضعِ ضرورت کے ساتھ مخصوص ہے، یہ قول صاحب بدائع نے ذکر کیا اور اشہب اور عبد اللہ بن نافع نے امام مالک سے نقل کیا۔

ے بعض حنفیہ فرماتے ہیں کہ تشریتاً ایسا کیا یعنی جائز ہے گو خلافِ اولیٰ ہے، اسکو علامہ ابن امیر حاج حلبی نے شرح منیہ میں اختیار کیا، یہی بندہ کے نزدیک راجح ہے۔

(ص ۷۴) بَابُ إِذَا صَلَّى إِلَى فِرَاشٍ فِيهِ حَائِضٌ

۵۱۷. حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ زُرَارَةَ قَالَ: نَا هُشَيْمٌ عَنِ الشَّيْبَانِيِّ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ شَدَّادِ بْنِ الْهَادِ قَالَ أَخْبَرَتْنِي خَالَتِي مَيْمُونَةُ بِنْتُ الْحَارِثِ قَالَتْ: كَانَ فِرَاشِي حِيَالَ مُصَلَّى النَّبِيِّ ﷺ فَرُبَّمَا وَقَعَ ثَوْبُهُ عَلَيَّ وَأَنَا عَلَى فِرَاشِي.

۵۱۸. حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ قَالَ: نَا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ زِيَادٍ قَالَ: نَا الشَّيْبَانِيُّ سُلَيْمَانُ قَالَ: نَا عَبْدُ اللهِ بْنُ شَدَّادِ بْنِ الْهَادِ قَالَ: سَمِعْتُ مَيْمُونَةَ تَقُولُ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي وَأَنَا إِلَى جَنْبِهِ نَائِمَةٌ، فَإِذَا سَجَدَ أَصَابَنِي ثَوْبُهُ وَأَنَا حَائِضٌ.

ترجمہ: باب، جب ایسے بستر پر نماز پڑھی جائے جس پر حائضہ لیٹی ہو تو یہ جائز ہے۔

ام المومنین حضرت میمونہؓ بنت الحارث سے روایت ہے کہ میرا بستر رسول اللہ ﷺ کے نماز پڑھنے کی جگہ کے برابر میں یا پہلو میں ہوتا، پھر کبھی ایسا بھی ہوتا کہ آپ کا کپڑا میرے بدن پر پڑ جاتا جب کہ میں اپنے بستر پر ہوتی۔

حضرت میمونہؓ بیان فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ اس طرح نماز پڑھتے تھے کہ میں آپ کے برابر میں سوئی ہوتی، پھر جب آپ سجدہ میں جاتے تو آپ کا کپڑا میرے جسم پر آتا جب کہ میں حیض کی حالت میں ہوتی تھی۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ اس طرح نماز پڑھے تو آیا مکروہ ہے یا نہیں؟ حدیث باب سے معلوم ہوا کہ اس میں کراہت نہیں ہے، امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ حائض کے پہلو میں اس طرح نماز پڑھے کہ حائض کے کپڑے سے مس ہو تو حرج نہیں، علامہ ابن بطال نے یہ تاویل کی کہ اسکا مقصد یہ ہے کہ

نمازی کے سامنے حائض عرضاً سوسکتی ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اعتراضِ حائض کا مسئلہ ماقبل میں گذر چکا، وہ یہاں مراد نہیں، واللہ اعلم۔

(ص ۷۴) بَابٌ هَلْ يَغْمِزُ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ عِنْدَ السُّجُودِ لِكَيْ يَسْجُدَ

۵۱۹۔ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ قَالَ: نَا يَحْيَى قَالَ: نَا عُبَيْدُ اللهِ قَالَ: نَا الْقَاسِمُ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: بِئْسَ مَا عَدَلْتُمُونَا بِالْكَلْبِ وَالْحِمَارِ لَقَدْ رَأَيْتُنِي وَرَسُولُ اللهِ ﷺ يُصَلِّي وَأَنَا مُضْطَجِعَةٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ، فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَسْجُدَ غَمَزَ رِجْلَيَّ فَقَبَضْتُهُمَا.

ترجمہ: باب، کیا مرد اپنی بیوی کے پیروں کو (متنبہ کرنے کے لئے) ٹٹول کر دبائے تاکہ سجدہ کر سکے۔

حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ تم لوگوں نے بہت برا کیا کہ ہم (عورتوں) کو کتے اور گدھے کے برابر کر دیا، بے شک میں نے رسول اللہ ﷺ کو اس حالت میں نماز پڑھتے دیکھا کہ میں رسول اللہ ﷺ کے اور قبلہ کے درمیان لیٹی رہتی، پھر جب سجدہ کرنا چاہتے تو میرے پاؤں کو ٹٹول کر دبا دیتے اور میں ان کو سمیٹ لیتی۔

تشریح: امام بخاری نے یہ ترجمہ قائم کیا، اس میں اور گذشتہ ترجمہ میں یہ فرق ہے کہ بابِ گذشتہ میں یہ بیان کیا کہ اگر عورت کے بعض کپڑوں سے مس ہو جائے تو حرج نہیں اور یہاں بتلا رہے ہیں کہ عورت کے بدن سے مس ہو تو حرج نہیں۔

مگر سوال یہ ہے کہ روایت جو ذکر کی ہے اس سے مس مرأۃ کا ذکر صراحۃً معلوم ہوتا ہے پھر ھل کیوں قائم کیا؟ بعض اہل علم فرماتے ہیں کہ ھل اسلئے قائم کیا کہ ایک مسئلہ مس المرأۃ کا ہے وہ خلافی ہے، مگر مشکل یہ ہے کہ امام بخاری نہ مس مرأۃ سے اور نہ مس ذکر سے وضوء کے قائل ہیں، پھر امام بخاری کو اسکے ذکر کی کیا ضرورت پیش آئی؟ اسکا جواب یہ ہے کہ اگرچہ امام بخاری قائل نہیں ایک طرف ہوں گے مگر اس طرف اشارہ کر دیا۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ امام بخاری اس سے مرورِ مرأۃ کے مسئلہ کو بھی بیان کر سکتے ہیں اسلئے کہ جب

ایسے طور پر نماز پڑھتے ہوں کہ اس میں کسی کو ہٹانا پڑے یا کوئی سویا ہو تو یہ مخل نہیں، تو پھر اس سے زائد اہون مرور مرأۃ میں بدرجۂ اولی کوئی حرج نہ ہوگا، اور یہ امام بخاری کی عادات میں سے ہیں کہ جب کسی مسئلہ کے ثابت کرنے پر آتے ہیں تو توضیحاً ہر طرق سے ثابت کرتے ہیں۔

(ص ۷۴) بَابُ الْمَرْأَةِ تَطْرَحُ عَنِ الْمُصَلِّي شَيْئًا مِنَ الأَذَى

۵۲۰. حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ إِسْحَاقَ السُّرْمَارِيُّ قَالَ: نَا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ مُوسَى قَالَ: نَا إِسْرَائِيلُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ عَمْرِو بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ قَالَ: بَيْنَمَا رَسُولُ اللهِ ﷺ قَائِمٌ يُصَلِّي عِنْدَ الْكَعْبَةِ وَجَمْعُ قُرَيْشٍ فِي مَجَالِسِهِمْ إِذْ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ: أَلاَ تَنْظُرُونَ إِلَى هَذَا الْمُرَائِي أَيُّكُمْ يَقُومُ إِلَى جَزُورِ آلِ فُلاَنٍ فَيَعْمِدُ إِلَى فَرْثِهَا وَدَمِهَا وَسَلاَهَا فَيَجِيءُ بِهِ ثُمَّ يُمْهِلُهُ حَتَّى إِذَا سَجَدَ وَضَعَهُ بَيْنَ كَتِفَيْهِ؟ فَانْبَعَثَ أَشْقَاهُمْ، فَلَمَّا سَجَدَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَضَعَهُ بَيْنَ كَتِفَيْهِ وَثَبَتَ النَّبِيُّ ﷺ سَاجِدًا فَضَحِكُوا حَتَّى مَالَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ مِنَ الضَّحِكِ، فَانْطَلَقَ مُنْطَلِقٌ إِلَى فَاطِمَةَ وَهِيَ جُوَيْرِيَةٌ فَأَقْبَلَتْ تَسْعَى وَثَبَتَ النَّبِيُّ ﷺ سَاجِدًا حَتَّى أَلْقَتْهُ عَنْهُ وَأَقْبَلَتْ عَلَيْهِمْ تَسُبُّهُمْ، فَلَمَّا قَضَى رَسُولُ اللهِ ﷺ الصَّلاَةَ قَالَ: اللَّهُمَّ عَلَيْكَ بِقُرَيْشٍ، اللَّهُمَّ عَلَيْكَ بِقُرَيْشٍ، اللَّهُمَّ عَلَيْكَ بِقُرَيْشٍ، ثُمَّ سَمَّى اللَّهُمَّ عَلَيْكَ بِعَمْرِو بْنِ هِشَامٍ وَعُتْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ وَشَيْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ وَالْوَلِيدِ بْنِ عُتْبَةَ وَأُمَيَّةَ بْنِ خَلَفٍ وَعُقْبَةَ بْنِ أَبِي مُعَيْطٍ وَعُمَارَةَ بْنِ الْوَلِيدِ، قَالَ عَبْدُ اللهِ: فَوَاللهِ لَقَدْ رَأَيْتُهُمْ صَرْعَى يَوْمَ بَدْرٍ ثُمَّ سُحِبُوا إِلَى الْقَلِيبِ قَلِيبِ بَدْرٍ ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: وَأُتْبِعَ أَصْحَابُ الْقَلِيبِ لَعْنَةً.

ترجمہ: باب، عورت کا نمازی کے بدن سے ناپاک چیزوں کو ہٹا کر پھینکنے کا بیان۔

حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ یہ ہوا کہ رسول اللہ ﷺ خانہ کعبہ کے پاس کھڑے ہوئے نماز پڑھ رہے تھے اور کفار قریش کی ایک جماعت اپنی مجلسوں میں بیٹھی تھی کہ ان میں سے ایک کہنے والے نے یہ کہا کہ کیا تم اس ریاکار کو نہیں دیکھتے؟ کیا تم میں سے کوئی ایسا ہے کہ فلاں کی اولاد کی ذبح کی ہوئی اونٹنی کے پاس جائے اور اس کی لید، خون اور بچہ دانی کو اٹھا کر لے آئے، پھر ان صاحب کا انتظار کرے یہاں تک کہ جب وہ سجدہ میں جائیں تو ان چیزوں کو ان کے مونڈھوں

کے بیچ میں رکھ دے، چنانچہ اس جماعت کا سب سے بدبخت انسان اس کام کے لئے اٹھ کھڑا ہوا اور جب رسول اللہ ﷺ سجدہ میں گئے تو اس نے یہ سب آپ کے دونوں شانوں کے درمیان رکھ دیا، اور رسول اللہ ﷺ سجدہ ہی کی حالت میں ٹھہرے رہے اور کافر اس حالت پر بری طرح ہنستے رہے یہاں تک کہ ہنسی کے سبب بعض بعض پر گرے جاتے تھے، اسی حالت میں کسی جانے والے نے جاکر حضرت فاطمہؓ کو اطلاع دی، حضرت فاطمہؓ اس وقت کم عمر بچی تھیں، وہ دوڑتی ہوئی آئیں اور آپ اس وقت سجدہ ہی کی حالت میں تھے یہاں تک کہ انھوں نے یہ چیزیں حضور ﷺ کے کاندھے سے گرادیں، پھر حضرت فاطمہؓ نے کفار کی طرف رخ کرکے انھیں برا بھلا کہا، پھر جب حضور ﷺ نماز سے فارغ ہوگئے تو آپ نے پروردگار سے عرض کیا کہ اے اللہ! قریش کو اپنی گرفت میں لے لے، اے اللہ! قریش کو اپنی گرفت میں لے لے، اے اللہ! قریش کو اپنی گرفت میں لے لے، پھر آپ نے نامزد کرکے کہا، اے اللہ! عمرو بن ہشام (ابوجہل)، عتبہ بن ربیعہ، شیبہ بن ربیعہ، ولید بن عتبہ، امیہ بن خلف، عقبہ بن ابی معیط اور عمارہ بن الولید کو اپنی گرفت میں لے لے، حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ بخدا! میں نے ان نامزد تمام لوگوں کو غزوۂ بدر والے دن مردہ حالت میں پڑے دیکھا، پھر ان کی لاشوں کو کھینچ کر بدر کے کنوئیں میں ڈال دیا گیا، پھر حضور ﷺ نے ان لوگوں کے بارے میں فرمایا کہ جو لوگ بدر کے کنویں میں ڈالے گئے ہیں ان پر اللہ کی طرف سے لعنت مسلط کردی گئی۔

تشریح: اس میں جو حدیث امام بخاری نے ذکر کی ہے وہ ص ۳۷ پر گذر چکی ہے، وہاں ترجمہ **باب إذا ألقی علی ظهر المصلی قذر أو جیفة** مترر کیا، اس باب میں اور گذشتہ باب میں فرق یہ ہے کہ گذشتہ ترجمہ میں بتایا کہ صلوۃ بمصاحبۃ النجاسۃ صحیح ہے اور بتلایا کہ پاک ہونا ابتداءً ضروری ہے انتہاءً نہیں، یہاں امام بخاری مسئلہ مرأۃ کو بیان کرتے ہیں اسلئے کہ جب عورت آئیگی اور وہ اسے ہٹائیگی تو جس طرف سے اسے آسانی ہوگی اسی طرف سے ہٹائیگی، اسی میں سے سامنے ہٹانیکی صورت ہے، اس سے معلوم ہوا کہ وہ ناقض نہیں، گویا یہ تراجم سابقہ سے ہے اور یہ بتانا ہے کہ عورت کا مرور ناقضِ صلوۃ نہیں۔

فَانْبَعَثَ أَشْقَاهُمْ: عبد اللہ بن مسعودؓ نے عقبہ بن ابی معیط کو اشقی القوم فرمایا اس سے معلوم ہوا کہ ارتکابِ فعل ارادۂ فعل سے اشد ہے، ویسے روایت گذر چکی اور یہ بھی بتا چکا کہ ابوداؤد طیالسی کی روایت میں ہے کہ ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ میں نے کسی دن نہیں دیکھا کہ کسی پر بددعا کی مگر اس دن، امام دمیاطی نے اپنی

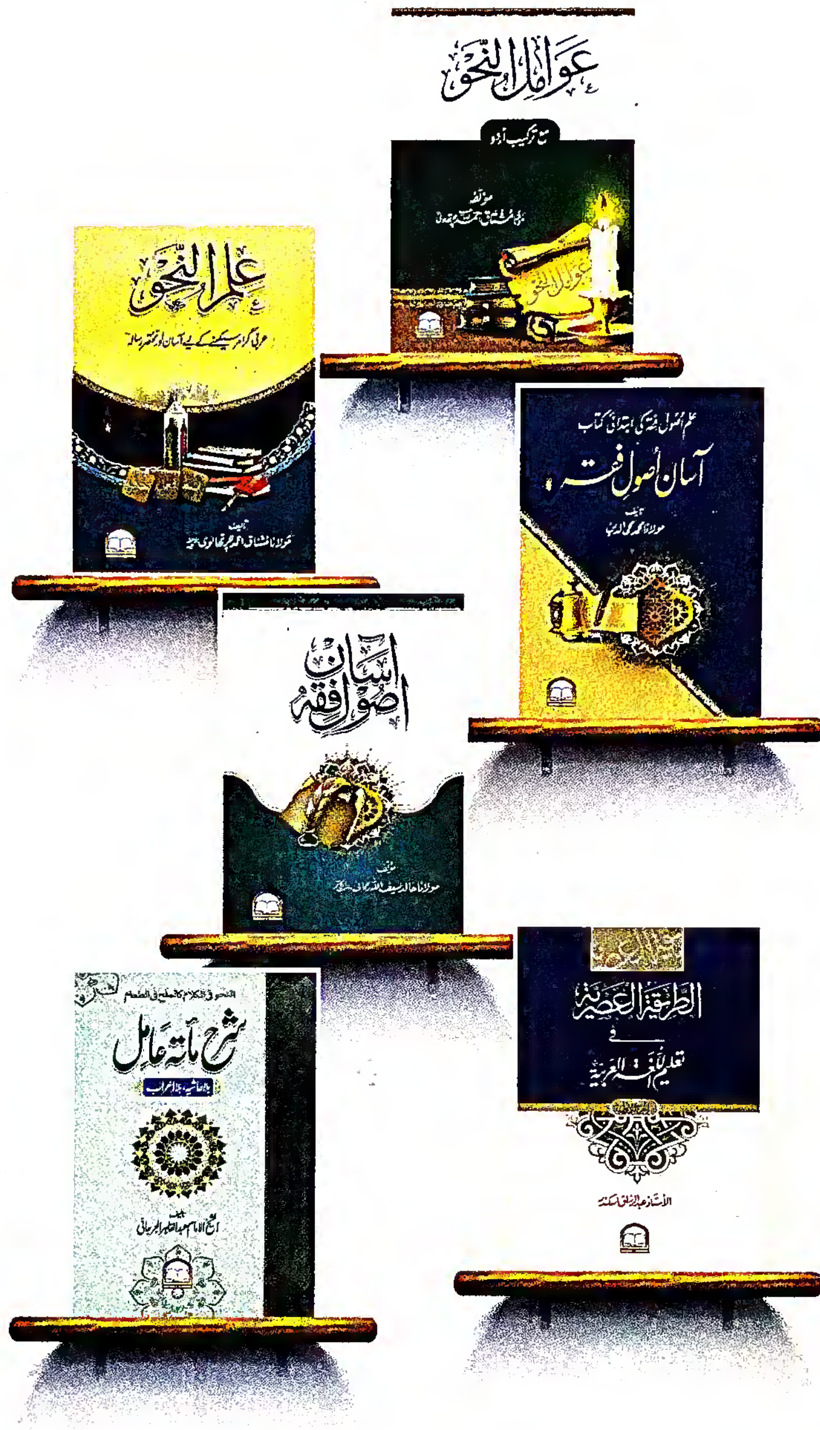
سیرۃ میں لکھا کہ یہ پہلی مرتبہ بد دعا کی، وہاں بتلا چکا کہ ظالم کے لئے بد دعا جائز ہے یا نہیں؟ وہاں یہ بھی بتا چکا کہ سب کے قلیبِ بدر میں گرنے سے مراد اکثر کا قلیبِ بدر میں واقع ہونا ہے، جیسے عقبہ بن ابی معیط پکڑا گیا تو اولاً اسے چھوڑ دیا گیا پھر دوبارہ پکڑا گیا اور وہاں سے ایک میل دور جا کر مقام عرق الظبیہ پر قتل کیا، اسی طرح عمارۃ بن الولید وہاں نہیں مرا بلکہ حضرت عمرؓ کے دور میں مرا تھا، اسی طرح امیہ بن خلف کنواں میں نہ ڈالا جا سکا اسلئے کہ جب اسے کھینچا گیا تو بہت موٹا تھا، سارے جوڑ ٹوٹ گئے اور وہاں تک نہ پہونچ سکا، ویسے ہی پھینک دیا۔

واللہ تعالیٰ أعلم و علمہ أتمّ و أحکم

الفیض الجاری کی جلد سوم پوری ہوئی

جلد چہارم کتاب مواقیت الصلاۃ سے شروع ہوگی

ان شاء اللہ تعالیٰ


عوامل النحو
مع ترکیب اردو
علم النحو
آسان اصول فقہ
آسان اصول فقہ
الطريقة العصرية
في
تعليم اللغة العربية
شرح مائة عامل